

Université de Montréal

Égoïsme et altruisme : l'enjeu dans les recherches empiriques

par

François-Olivier Gagnon-Bistodeau

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire court présenté à la faculté des études supérieures et postdoctorales en vue
de l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.) en Philosophie

Août 2022

© François-Olivier Gagnon-Bistodeau, 2022

Université de Montréal
Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

**Égoïsme et altruisme
l'enjeu dans les recherches empiriques**

Présenté par
François-Olivier Gagnon-Bistodeau

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

David Piché
Président-rapporteur

Christine Tappolet
Directrice de recherche

Ryoa Chung
Membre du jury

Résumé

Le débat entre les tenants de l'égoïsme et ceux de l'altruisme porte sur la *question de l'altruisme*, soit : pouvons-nous parfois agir de manière – au moins en partie — désintéressée, pour le bien d'autrui sans considérer le nôtre? Mon mémoire a pour objectif de revoir la problématisation du débat altruisme/égoïsme en philosophie et en psychologie et de répondre à la question : quelles conséquences peut-on tirer des travaux empiriques concernant la question de l'altruisme compilés par C. Daniel Batson, un chercheur en psychologie sociale, dans *A Scientific Search for Altruism* (2019) ?

Je soutiens, en partie comme Batson, que les résultats qu'il présente montrent que l'altruisme tel qu'il l'entend fait partie de nos motivations. Cependant, ma thèse principale est que la caractérisation de l'altruisme et de l'égoïsme que font Batson et ses collègues peuvent laisser en nous des interrogations quant à nos motifs fondamentaux. Autrement dit, d'autres formulations de la thèse égoïste pourraient permettre à celle-ci de résister, sans pour autant être exemptes de critiques, aux arguments présentés par Batson. Par exemple, ouvrir la recherche sur la ou les causes de l'empathie, par rapport à l'hypothèse de l'empathie-altruisme de Batson, pourrait éclairer l'enjeu d'une nouvelle manière; mais seulement si nous acceptons de modifier la caractérisation de l'altruisme de Batson. Ainsi, nous pourrions considérer la cause de l'empathie comme ayant un poids plus important dans la résolution de la question de l'altruisme que l'empathie elle-même.

Une telle reformulation de la thèse égoïste pourrait ressembler à cela : la valorisation d'autrui sera générée ou conservée *si et seulement si* elle sert soit les désirs personnels profonds, tel qu'un état ressenti de *significativité* dans la vie (Wolf 2010), ou bien les désirs personnels plus simples tels que les motivations égoïstes énoncées par Batson (2019).

Pour défendre l'intérêt d'une telle reformulation, je présenterai d'abord la caractérisation de l'égoïsme et de l'altruisme de Batson (2019) ainsi que la méthode que Batson et ses collègues utilisent pour répondre à la question de l'altruisme. Je présenterai également des critiques à cette position, provenant entre autres de Doris et al. (2020) et d'une adaptation des propos de Slote (1964). Mon texte débouchera sur une nouvelle hypothèse égoïste s'inspirant des travaux de Susan Wolf (2010) et Bernard Williams (1981).

Mots clés : Altruisme, Égoïsme, Empathie, C. Daniel Batson, Psychologie Morale

Abstract

The debate opposing egoism and altruism concerns the *altruism question*: Can we sometimes act – at least partly – in a disinterested way to promote the well-being of others without considering our own? My master’s thesis aims to review the central problem of the altruism/egoism debate in philosophy and psychology and answer the question: Which consequences can be drawn from the empirical work concerning the altruism question compiled by C. Daniel Batson, a researcher in social psychology, in *A Scientific Search for Altruism* (2019)?

I agree with Batson that his empirical results show altruism, as he defines it, to be a part of our motivations. However, my main thesis is that Batson and his colleagues’ characterization of altruism and egoism leaves us questioning our ultimate motives. Restating the thesis of egoism could allow it to resist Batson’s arguments, although it may face other criticism. For example, opening the research on the cause or causes of empathy regarding the empathy-altruism hypothesis of Batson could shed light on the debate in a new way; but only if we agree to rethink Batson’s characterization of altruism. Thus, we could consider empathy’s causes to be of greater importance than empathy itself in resolving the altruism question.

Such a recharacterization of egoism could resemble this one: The valuing of others will be generated or conserved *if and only if* it serves either profound personal desires, such as a state of felt *meaningfulness* (Wolf 2010), or simpler personal desires like the egoistic motivations listed by Batson (2019).

To defend the interest of this recharacterization, I will present the definitions of altruism and egoism given by Batson (2019) as well as the method he used with his colleagues to answer the altruism question. I will also formulate critiques to the position of Batson through Doris et al. (2020) and an adaptation of the argument of Slote (1964). My argument will lead to a new egoistic hypothesis inspired by the works of Susan Wolf (2010) and Bernard Williams (1981).

Key Words: Altruism, Egoism, Empathy, C. Daniel Batson, Moral Psychology

Table des matières

Introduction	1
1. L'altruisme de Batson	9
1.1 Altruisme et égoïsme selon Batson	10
1.2 Expériences empiriques	16
1.3 Conclusions et implications : est-ce possible d'être altruiste?	22
2. Critiques des travaux de Batson	25
2.1 Doris et al. (2020) : les hypothèses ni égoïstes ni altruistes	25
2.2 Slote (1964) : les épreuves d'extinction	27
2.3 Paradoxe de l'empathie-altruisme	31
2.4 Implications : une analyse trop superficielle pour l'égoïsme	37
3. Vers une nouvelle hypothèse égoïste	44
3.1 Wolf, Williams et les désirs personnels profonds	45
3.2 L'hypothèse du sens de la vie : ou motiver la valorisation d'autrui	51
3.3 Implications de considérer l'hypothèse du sens de la vie	57
3.3.1 Implications empiriques	57
3.3.2 Implications normatives	60
Conclusion	63
Bibliographie	66

Avant-propos et remerciements

C'est en tombant par hasard sur l'article *Égoïsme ou altruisme ?* de Michel Terestchenko (2004) que je me mis plus sérieusement à me questionner sur le débat entre l'altruisme et l'égoïsme. L'argument qui y est présenté penche du côté de l'altruisme, ce qui allait à l'encontre de mes intuitions, mais les travaux auxquels l'article réfère semblaient solides, dont ceux de Batson (1991). Je me suis alors lancé, avec l'appui essentiel de Christine Tappolet comme directrice, dans cette recherche qui dure en philosophie depuis au moins deux millénaires. L'avantage que nous avons sur nos prédécesseurs plus anciens est l'outil de la psychologie sociale, soit la possibilité que les thèses soient confrontées à plus que des intuitions ou des arguments *a priori* : des expériences empiriques rigoureuses. Or, avec ce privilège viennent des responsabilités : construire un schéma expérimental digne de l'enjeu profond du débat ; ce qui ne me semblait pas être le cas du côté de mes contemporains. Il me semblait que les contraintes expérimentales menaient à une caractérisation trop simple de l'égoïsme et de l'altruisme. J'ai fait de cette critique l'objet du présent mémoire.

Je souhaite remercier Jean-Philippe Ducharme, Ludovic Amyot, Eugène Sanscartier et tous mes autres amis qui ont discuté informellement et longuement avec moi sur le sujet de ce mémoire et façonné ma pensée, autant pour la réalisation de ce texte que pour le plaisir que généraient ces discussions en elles-mêmes. Mes remerciements vont également à Christine Tappolet, pour son temps, ses précieuses connaissances et l'attention qu'elle a portée à mes questions. Finalement, ce mémoire ne serait pas ce qu'il est sans la relecture attentive et minutieuse de Linda Bistodeau. Merci à mes parents Linda Bistodeau et Michel Gagnon pour leur support et leur patience tout au long de mon cheminement depuis le tout jeune âge. Cette aide remet par moments en cause ma thèse.

Introduction

Martin Luther King Jr., Rosa Parks, Greta Thunberg, Mohandas Karamchand Gandhi¹, vous et moi sommes toutes des personnes ayant déjà agi de manière à aider autrui, parfois peut-être même sans penser à nous-mêmes dans le processus. Par exemple, on peut reconforter notre enfant toute une nuit lorsqu'elle est malade, aider un ami à déménager au risque de se blesser ou même donner de notre temps à un étranger alors qu'on se concentre sur leurs besoins plutôt que sur les nôtres. Pourquoi? Est-ce parce que nous nous soucions de leur bien-être en soi, ou plutôt parce que nous voulons satisfaire nos désirs personnels? On pourrait également demander si nous avons agi ainsi par simple adhésion à des normes sociales ou par conditionnement (Doris et al. 2020). Ces questions et leur généralisation « pourquoi faisons-nous ce que nous faisons? » ont sans aucun doute reçu une attention particulière depuis plusieurs siècles de la part des philosophes, des psychologues et franchement dans une certaine mesure de la majorité des humains. Explorer cette question a donc une grande importance épistémique, mais également personnelle, car la réponse qu'on y donne résonnera certainement en nous. Par exemple, nous porterions probablement un jugement différent sur la valeur morale des actions des figures populaires mentionnées ci-haut, ainsi que des nôtres, s'il s'avérait qu'elles étaient entreprises uniquement dans le but de satisfaire des désirs personnels. Inversement, nos jugements seraient différents si certaines personnes ayant commis des actes qu'on juge atroces l'avaient fait par souci du bien-être d'un certain groupe plutôt que pour assouvir des désirs personnels. Ainsi, la vision du monde que nous soutenons est influencée par les motivations que nous attribuons autant aux autres qu'à nous-mêmes.

Avant de me lancer dans la présentation des réponses apportées à la question de l'égoïsme, il importe d'en délimiter l'étendue. Si je répondais par l'égoïsme à la question « pourquoi faisons-nous ce que nous faisons? », il faudrait alors comprendre que je réfère aux désirs égoïstes

¹ Martin Luther King Jr. (1929-1968) était un pasteur afro-américain et figure phare du militantisme pour les droits civiques américains jusqu'à son assassinat. Rosa Parks (1913-2005) était une militante afro-américaine ayant refusé de céder sa place à une personne blanche dans l'autobus dans le contexte ségrégationniste de l'époque, Greta Thunberg (2003-) est une militante écologiste suédoise contre le réchauffement climatique se consacrant à sensibiliser le monde à ce sujet. Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) était un avocat et militant indien ayant joué un rôle important dans le mouvement d'indépendance de l'Inde et de nombreux autres mouvements sociaux non violents jusqu'à son assassinat. Tous sont des figures importantes ayant lutté et luttant pour apporter des changements positifs dans le monde, souvent à un grand coût personnel.

d'améliorer notre propre condition plutôt qu'au comportement. Observer un comportement égoïste, c'est-à-dire une action qui tend à maximiser le bien-être de la personne qui la commet, ne dit rien sur ses intentions, sur sa psychologie. Ainsi, l'égoïsme comportemental sera à distinguer de l'égoïsme psychologique. Le premier concerne les actions commises, alors que le second s'applique aux pensées. On pourra donc considérer qu'à chaque réponse proposée, je ne traiterai que des motivations psychologiques des individus plutôt que de leurs actions. De plus, mes propos concerneront ce que nos motivations *sont* plutôt que ce qu'elles *devraient être*. Cette deuxième approche se rattache aux thèses qu'on appelle « égoïsme et altruisme rationnels », que je n'aborderai pas.

Cela dit, pourquoi devrait-on s'intéresser au débat entre l'altruisme et l'égoïsme psychologiques si finalement les deux types de motivations peuvent mener au même *comportement*? Sober et Wilson répondent de deux manières à ce type d'interrogation. Premièrement, « [ils] pensent que la question qui porte sur si nous nous soucions parfois des autres en tant que fins en soi est théoriquement importante » (Sober et Wilson 1998, p. 273). En effet, comme c'est souvent le cas en science, certaines réponses sont intéressantes hors de leur usage pratique. Par exemple, quant à la structure de l'espace en astronomie, pour comprendre notre place dans l'univers.

Leur deuxième réponse sera certes plus convaincante pour ceux qui n'ont pas d'intérêt théorique concernant la question de l'égoïsme. Selon Sober et Wilson, « si l'égoïsme psychologique est faux, cela pourrait être un fait qui vaut la peine d'être connu, pas juste parce que c'est théoriquement important, mais plutôt parce que reconnaître la fausseté de l'égoïsme pourrait influencer le comportement (Batson 1991 [dans la citation]) » (1998, p. 274). Ils se basent donc sur l'hypothèse, connaissant un support empirique (Frank et al. 1993), qui stipule que nos croyances concernant nos motivations ultimes influencent notre comportement. Par exemple, « peut-être que l'égoïsme est vrai, et qu'en percevoir la vérité cause chez les personnes d'être plus égocentrique » (Sober et Wilson 1998, p. 274). Cela dit, ce débat pourrait avoir de grandes répercussions lors de la vulgarisation de ses résultats au grand public.

Voyons maintenant quelques-unes des réponses qui ont été apportées aux questions concernant nos motifs. Une première, l'égoïsme, affirme que la raison derrière nos actions se rapporte toujours ultimement à un ou des désirs égoïstes. Les formes diffèrent quant à ce que sont

ces désirs égoïstes, mais on peut presque toujours compter parmi eux le désir de ressentir du plaisir et d'éviter de la souffrance. Cette thèse, sans autres désirs, est ce qu'on appelle l'hédonisme. Pour caractériser une autre thèse égoïste, on pourrait ajouter à cela les désirs prétendument ultimes de recevoir des récompenses personnelles, qui ne sont pas intérieures comme le sont le plaisir et la souffrance, telles que la reconnaissance d'autrui et un statut social supérieur. Elle ne serait donc plus hédoniste, car elle avance que nous pouvons désirer ultimement autre chose que le plaisir et l'absence de souffrance.

Une seconde réponse consiste à dire que, dans certains cas, il existe des raisons derrière nos actions qui sont ultimement altruistes. Autrement dit, il arrive que nous soyons motivés par des finalités qui concernent le bien-être d'autrui en soi, c'est-à-dire sans que ce soit pour atteindre une finalité personnelle. Cette réponse, en caractérisant seulement certaines de nos motivations, peut sembler très conservatrice par rapport à celle de l'égoïsme qui prétend décrire tous nos désirs. Or, la thèse altruiste n'a pas à être plus forte et affirmer que toutes nos motivations concernent ultimement le bien-être d'autrui en soi pour engendrer de nombreuses discussions. Cela dit, l'égoïsme et l'altruisme sont certes les deux réponses les plus présentes dans la littérature, mais il serait déraisonnable de se restreindre à celles-ci. Je présenterai donc davantage de réponses à cette question qui sont habituellement proposées.

À la question « pourquoi faisons-nous ce que nous faisons? », on pourrait vouloir répondre que ce sont des principes qui nous guident. Par exemple, je peux venir en aide à autrui, ou même m'aider moi-même, par adhésion à un principe moral ou de justice. L'impératif catégorique de Kant en est certainement un exemple, mais plus généralement on pourrait dire qu'on a agi d'une manière et pas d'une autre, car la première était juste et morale au contraire de la seconde. Cette réponse est ce qu'on peut appeler le « principalisme [*principilism*] » (Batson 2019, p. 261). Elle stipule que les principes moraux peuvent motiver ultimement, sans constituer les seules raisons ultimes. Ainsi, un exemple cohérent avec le principalisme doit être indépendant des raisons égoïstes, comme le désir d'être perçu par autrui comme étant une bonne personne, et des raisons altruistes, comme la valorisation du bien-être d'autrui non morale². La barrière entre altruisme et principalisme peut être parfois mince puisque les deux motivations pointent généralement vers les

² Dans ce mémoire, le caractère « non moral » attribué à une valorisation ou à une norme signifiera seulement une indépendance face à la morale, et non une opposition face à cette dernière.

mêmes actions. Il demeure néanmoins que l'altruiste agira car il se soucie au moins en partie d'autrui alors que le principaliste se conduira au moins en partie de façon à respecter un principe moral.

Une autre réponse est celle du collectivisme. Selon celle-ci, nous avons parfois le désir « d'augmenter le bien-être d'un groupe ou d'une communauté » (Batson 2019, p. 260). On pourrait ici penser au patriotisme, mais également à un souci pour un groupe dont nous ne faisons pas partie ; ce qui distingue nettement cette motivation de l'égoïsme. Le collectivisme diffère aussi de l'altruisme en ce qu'on s'y soucie du bien-être d'un groupe, dont on peut ne connaître aucun individu, et non de personnes singulières. Finalement, alors que la réponse du principalisme concerne la morale, il peut n'y avoir rien de tel dans le collectivisme et son souci d'augmenter le bien-être d'un groupe, par exemple de favoriser le bien-être de sa propre communauté d'individus qui ne sème que misère et douleur sur son passage.

Deux autres réponses sont fournies par Doris et al. (2020). La première est que « les personnes ont des désirs ultimes de se conformer à des normes culturelles acquises » (Doris et al. 2020, sec. 6). Il est à noter que ces normes ne sont pas nécessairement morales comme c'était le cas pour le principalisme. La deuxième est que certains comportements n'ont pas de but ultime à leur origine puisqu'ils seraient causés par un conditionnement, habituel (*habitual*) ou pavlovien. La première forme de conditionnement concerne le passé vécu d'un individu alors que le second le passé évolutif de celui-ci. Ainsi, il y a un certain automatisme qui s'installe en nous et nous en oublions ou nous en ignorons depuis toujours la source, ce qui rend difficile l'attribution d'un but ultime à notre action.

De nombreuses autres réponses pourraient être proposées, mais celles-ci suffiront certainement à ce qu'on puisse sortir de la dichotomie de l'altruisme et de l'égoïsme. Certains formulent une réponse pluraliste à la question « pourquoi faisons-nous ce que nous faisons? ». Par exemple, Batson défend que les motivations altruistes existent, en même temps que les égoïstes et peut-être même plusieurs autres. Presque toujours, ce sera la forme que prennent les thèses altruistes. Le pluralisme en général est compatible avec les thèses affirmant qu'il *existe* des motivations d'une sorte ou d'une autre, mais pas avec une thèse stipulant que *toutes* les motivations sont, disons, égoïstes.

Je peux maintenant énoncer la question sur laquelle portera mon mémoire tout en sachant que l'ouverture vers d'autres réponses que celles de l'égoïsme et l'altruisme sont à notre portée. La question très vague de « pourquoi faisons-nous ce que nous faisons? », mériterait des précisions. Je pourrais poser plus précisément ce que Batson (2019) appelle la question de l'altruisme : pouvons-nous parfois agir de manière – au moins en partie – désintéressée, *pour* le bien d'autrui sans considération pour le nôtre? Si la réponse est oui, alors nous saurons que l'altruisme est juste. Or, si la réponse est non, nous devons éliminer les autres hypothèses plausibles, tels que le principalisme et le collectivisme, avant de conclure que toutes les motivations sont égoïstes.

Cette question est pertinente pour au moins trois raisons. La première est que cette question persiste depuis longtemps sans qu'on y trouve de réponse décisive montrant la difficulté d'accès à la connaissance des motivations. La question de l'altruisme concerne certes les désirs ultimes des autres, mais également les nôtres, que nous n'arrivons pas à connaître avec certitude malgré la proximité que nous avons avec ceux-ci. Alors que le comportement humain s'étudie très bien, les motivations ne sont jamais *directement* observables. Ainsi, la question de l'altruisme soulève un problème intéressant en psychologie, en philosophie et probablement dans d'autres disciplines, mais représente surtout un défi de taille dans le développement des méthodes qu'on doit utiliser pour avoir un accès épistémique aux processus cognitifs.

La deuxième raison concerne l'importance de la réponse. Martin Luther King Jr., Rosa Parks, Greta Thunberg, Mohandas Karamchand Gandhi, vous et moi, sommes-nous intéressés que par notre propre bien-être? Par exemple, Greta lutte-t-elle pour le respect du climat puisqu'au bout du compte c'est une activité qui lui permet de s'épanouir dans la vie? Les discours qu'on tient tous parfois par rapport à nos raisons d'agir dirigées vers l'amélioration du bien-être d'autrui sont-ils erronés? Si c'est le cas, répondre à la question de l'altruisme permettrait de le découvrir.

La dernière raison qui justifie la pertinence de la question de l'altruisme, celle que je considère comme étant la plus importante, est que les impacts de la réponse, une fois fournie, seront majeurs. Si la conclusion du questionnement est convaincante, comme dit plus tôt, il est fort probable qu'une fois qu'elle sera vulgarisée au grand public, au besoin, elle changera notre perception de nous-mêmes et de ceux qui nous entourent. Nous avons bien sûr déjà des opinions quant à ce que sont les désirs ultimes des humains, mais l'avancement dans la résolution rigoureuse

de cette question pourrait produire des croyances encore plus fermes, ou même en renverser certaines.

Dans ce mémoire, je tenterai donc de faire avancer cette quête. Pour ce faire, je prendrai comme point de départ les travaux de C. Daniel Batson, un psychologue social, et des collègues qui l'ont accompagné dans ses recherches. Or, il importe d'abord de mettre en contexte ces travaux dans le milieu où ils ont eux-mêmes débuté. Outre la longue tradition philosophique sur l'altruisme et l'égoïsme dans laquelle il s'inscrit, Batson vient renverser certaines tendances en psychologie qui traitent des versions de la thèse altruiste ne se distinguant pas très bien de la thèse égoïste (Batson 1991, chap. 4). Il rejette donc plusieurs de ces versions, dont celles qui acceptent le fait d'aider tout simplement, d'aider à un coût personnel élevé ou de chercher des récompenses internes plutôt qu'externes à nous-mêmes comme des cas d'altruisme. Ces approches, selon Batson, sont pseudo-altruistes : « Personne n'a de monopole sur la manière dont un mot est utilisé et les définitions peuvent changer. Cependant, il demeure important de reconnaître que plusieurs utilisations du terme *altruisme* échouent à engager la question sur la nature humaine³ en vue de laquelle le terme fut posé » (2019, p. 15). Ainsi, Batson doit baser ses recherches sur les travaux concernant spécifiquement l'altruisme tel qu'il l'entend : « en tant qu'état motivationnel ayant pour but ultime d'augmenter le bien-être d'autrui » (2019, p. 22). Or, ceux qui le précèdent n'ont pas vraiment travaillé sur une telle version de l'altruisme.

La piste de recherche qu'emprunte Batson se fonde sur la relation d'empathie-aide. Les philosophes David Hume et Adam Smith décrivaient déjà une relation entre l'empathie, sous le terme de « sympathie » à l'époque, et l'altruisme, mais Batson débuta par une relation d'empathie-aide qu'il développa avec Jay Coke en 1978 (2019, chap. 1). L'empathie, ou plutôt le souci empathique tel que le nomme Batson, est « une émotion orientée vers autrui qui est suscitée par et congruente avec le bien-être qu'on perçoit d'une personne dans le besoin » (Batson 2011, p. 11). Plusieurs en philosophie diront que l'empathie n'est pas une émotion, mais plutôt un processus de la pensée (Prinz, 2011 ; Goldie, 2000). Or, la définition que donne Batson le rapproche plutôt du souci (*concern*) que de l'empathie (Prinz 2011). Le « souci empathique » a pour objet l'état de bien-être d'autrui alors que l'empathie réfère habituellement à ce que l'autre ressent. On peut donc

³ Traduit tel quel. Dans ce mémoire, je tenterai d'éviter l'utilisation du terme « nature humaine » puisqu'il semble renvoyer à des propriétés essentielles d'un humain alors qu'on peut raisonnablement en douter.

accepter que l'empathie n'est pas une émotion tout en affirmant que le souci empathique en est une⁴. Pour ces raisons, les propos de Batson seront mieux interprétés en philosophie si l'on comprend « souci » lorsqu'on lit « empathie ». Cependant, pour mieux intégrer les travaux de Batson, je conserverai sa terminologie⁵.

Revenons maintenant à la relation d'empathie-aide. Elle postule que lorsqu'on percevra autrui comme étant dans le besoin et qu'une émotion orientée vers autrui adéquate en résultera, un comportement d'aide sera plus fréquemment observé. Batson et Coke ont donc pu observer cette relation expérimentalement. Lorsqu'une relation est découverte en science, l'expliquer est la prochaine chose à laquelle on peut penser : qu'est-ce qui nous motive à aider lorsqu'on ressent un souci empathique? Est-ce parce qu'on veut sincèrement aider autrui dans le besoin ou plutôt pour se débarrasser de ce sentiment de souci empathique? Ce sont les questions que Batson (2019, p. 8) présente dans son dernier ouvrage, avant sa défense de ce qu'il appelle *l'hypothèse de l'empathie-altruisme*. Celle-ci défend principalement que ce sont des raisons altruistes qui motivent notre aide lorsqu'on ressent un souci empathique. Dans les expériences qui constituent la majeure partie de ses travaux, Batson défend la thèse altruiste à l'aide de cette hypothèse en la confrontant à diverses hypothèses égoïstes.

Dans ce mémoire, le but premier ne consiste pas à s'opposer à l'hypothèse de l'empathie-altruisme ni à argumenter contre les résultats empiriques de Batson⁶, mais plutôt de montrer que *la caractérisation du débat entre l'altruisme et l'égoïsme faite par Batson ne rend pas compte de la profondeur du questionnement qu'on en fait habituellement*. Lorsqu'on pose la question « pourquoi faisons-nous ce que nous faisons? », on semble s'interroger sur ce que l'humain désire en soi, ce qu'il voudrait même si cela ne lui donnait rien de plus, autant en récompenses extérieures à lui qu'en bénéfices intérieurs autres. Les définitions de Batson, comme

⁴ Je tenterai cependant d'éviter la question de la nature émotionnelle du souci empathique dans le développement, afin de ne pas baser mon argumentation sur un débat controversé en philosophie.

⁵ Heidi Maibom (2017, ch.2) distingue le souci empathique des autres formes d'empathie qu'elle présente. Selon elle, « empathie » pour les chercheurs en psychologie sociale réfère au souci empathique en philosophie – ou même à la sympathie, selon le vocabulaire qu'utilisait Hume. Savoir cela est essentiel à une juste compréhension des discours dans les différents domaines, puisque déjà plusieurs interprétations dans la littérature sont erronées pour cette raison (Maibom, 2017, p.22).

Plusieurs s'adonnent à tester la relation d'empathie-aide et remarquent qu'elle n'est souvent pas présente (voir Lönnqvist et Walkowitz, 2019 ; Schaefer et al., 2021). Or, on peut reprocher à ces études d'utiliser une définition de l'empathie qui n'est pas celle de Batson, soit du souci empathique. Les études sur le souci empathique sont presque uniquement conduites par Batson et ses collègues.

je le montrerai au Chapitre 1, ne sont pas contradictoires ou inutiles. Je dirais plutôt qu'elles s'attaquent à un ensemble de questions importantes, mais que la question de l'altruisme n'en fait pas partie. Ainsi, en montrant que le débat n'est pas comme Batson le dépeint, je souhaite encourager un recentrement de la discussion quant à l'égoïsme et l'altruisme vers des définitions qui auront le potentiel de clore le débat.

L'argument ira comme suit : tout d'abord, je présenterai dans le premier chapitre la recherche empirique menée par Batson sur la question de l'altruisme. Je tenterai de montrer que les progrès des décennies précédentes sont notables et qu'ils entraînent plusieurs chercheurs (dont Batson 2019 et Terestchenko 2004) à conclure que l'altruisme est vrai, contrairement à l'égoïsme. Ensuite, dans le second chapitre, je critiquerai une telle conclusion à l'égard de l'altruisme et l'égoïsme. J'y défendrai, à l'aide des critiques de Doris et al. (2020) et conjointement Slote (1964) et Morillo (1990) que les données empiriques amassées par Batson et ses collègues sont insuffisantes pour affirmer soit la validité de la thèse altruiste ou la fausseté de la thèse égoïste. De plus, je présenterai ce que j'appelle le paradoxe de l'empathie-altruisme. Celui-ci servira à montrer que non seulement le débat sur l'altruisme n'est pas clos, mais d'autant plus qu'*il pourrait difficilement l'être en considérant la caractérisation du débat que fait Batson*. Cette dernière affirmation sera ma thèse principale. Ceci me mènera à une thèse corollaire, soit que la position égoïste n'a pas à être rejetée en raison des expériences de Batson, mais doit plutôt être reformulée pour permettre de futures discussions et expériences. Je la défendrai donc dans le troisième et dernier chapitre. Pour justifier autrement que par les critiques du chapitre précédent la nécessité de cette reformulation, je ferai appel aux concepts de *significativité* de Wolf (2010) et de *désirs catégoriques* de Williams (1981). Cela permettra de proposer des définitions qui rendent compte de la complexité de l'égoïsme, de l'altruisme, mais également d'autres hypothèses concernant nos raisons d'agir.

1. L'altruisme de Batson

Ce chapitre est le premier de trois qui composent ensemble l'argument développé dans ce mémoire. Comme mentionné précédemment, je présenterai ici l'état de la recherche empirique sur la question de l'altruisme, principalement au travers des travaux de Batson et ses collègues. Je commencerai par définir ce qu'ils entendent par égoïsme et altruisme en prenant soin d'examiner les termes utilisés. Ensuite, je présenterai brièvement les nombreuses expériences et comment les hypothèses égoïstes considérées sont écartées. Finalement, j'adresserai les conclusions que Batson tire de ces données empiriques.

Avant d'entamer cette discussion, je souhaite revenir sur l'égoïsme et l'altruisme en général. L'égoïsme est une thèse descriptive habituellement universelle, c'est-à-dire qu'elle affirme que les motifs d'une action volontaire sont *tous* ultimement égoïstes. En fait, la thèse plus faible qui dirait seulement que *parfois* nous agissons pour des raisons égoïstes n'est pas discutée parce qu'elle semble évidente. Cependant, c'est tout l'inverse pour la thèse altruiste qui est plutôt, dans la majorité des cas, de forme existentielle : il *existe* des actions volontaires avec au moins une motivation ultime à caractère altruiste. Une fois de plus, les autres formes de thèses altruistes sont moins discutées, car il serait difficile de défendre que *toutes* les actions ont des motivations ultimement altruistes. Ainsi, je ne considérerai que ces deux formes de thèses : l'égoïsme comme thèse universelle et l'altruisme comme thèse existentielle. Il semble déjà évident qu'on ne peut pas montrer par induction que l'égoïsme est vrai, car on ne peut observer *tous* les comportements humains, alors qu'on peut en principe montrer en une seule expérience que la thèse altruiste est juste, puisqu'elle requiert l'existence d'un seul cas. On peut aussi voir qu'on ne peut pas en principe montrer par induction que l'altruisme est faux, car on aurait à examiner toutes les motivations ultimes pour conclure qu'aucune n'est altruiste. Cela dit, on peut tout de même corroborer les hypothèses égoïstes ou le contraire des hypothèses altruistes et ainsi évaluer leur crédibilité⁷. Ces remarques seront à considérer dans la présentation des thèses selon Batson et également des expériences avec ses collègues. Cela dit, je définirai dans la section ci-dessous plus

⁷ Cette réflexion est bien sûr inspirée des travaux de Karl Popper sur la falsification empirique, dont *Conjectures and Refutations* (1963). Il importe aussi de remarquer que l'égoïsme n'est pas la thèse contraire, ou complémentaire, de l'altruisme de sorte que l'égoïsme est vrai *si et seulement si* l'altruisme est faux, puisqu'il se peut que les deux soient faux. Ainsi, falsifier l'un n'est pas concluant pour l'autre.

en détail ce que Batson entend par altruisme et égoïsme et je présenterai son hypothèse de l'empathie-altruisme et ce qu'elle implique.

1.1 Altruisme et égoïsme selon Batson

Bien qu'on puisse penser que l'altruisme et l'égoïsme sont des idées assez communes, les auteurs en donnent souvent des définitions différentes, et même parfois incompatibles. Pour cette raison, mais aussi puisque l'aspect central de mon mémoire porte sur la rigueur des définitions, je m'attarderai maintenant à expliciter les définitions de l'altruisme et de l'égoïsme que fait Batson pour ensuite les comparer à celles de Sober et Wilson (1998), deux autres auteurs influents.

Batson définit la motivation égoïste comme étant « *un état motivationnel ayant pour but ultime d'augmenter notre propre bien-être [welfare]* » et la motivation altruiste comme « *un état motivationnel ayant pour but d'augmenter le bien-être d'autrui* » (Batson 2019, p. 22). Batson énonce d'abord ces définitions et précise ensuite ce que signifient trois des termes des expressions en particulier : l'état motivationnel, le but ultime et l'augmentation du bien-être.

En tant qu'états motivationnels, l'égoïsme et l'altruisme sont perçus comme des formes de motivation plutôt que de comportement. Pour distinguer l'altruisme et l'égoïsme psychologiques de ceux qui sont biologiques ou même rationnels, cet élément est crucial⁸. Par « état motivationnel », Batson souhaite donc préciser que « le comportement aidant peut être motivé par l'altruisme, l'égoïsme, les deux, ou même aucun » (Batson 2019, p. 22) et que c'est un état psychologique qui est altruiste ou égoïste ou autre, et non l'aide en soi. Ce passage nous montre aussi qu'il pourrait être difficile de qualifier une action d'altruiste ou d'égoïste, ou même une personne, étant donné le large éventail de motivations qui peut se trouver en une seule personne pour une même action. Pour ces raisons, Batson ne se prononce pas sur des questions du genre « est-ce qu'une personne/action est altruiste ou égoïste? ».

Les définitions ont été formulées avec soin pour distinguer, hypothétiquement, le cas où une personne désire le bien d'autrui, mais ultimement pour son propre bien, de celui où ce serait son réel objectif. Par exemple, si j'aide une personne dans le besoin à traverser la rue, on peut

⁸ Sober et Wilson (1998) présentent trois catégories de thèses altruiste et égoïste qu'on rencontre généralement : psychologiques, biologiques et rationnelles. Les thèses psychologiques concernent les états mentaux, les thèses biologiques le comportement et les thèses rationnelles les états mentaux que nous *devrions avoir*. Mon propos, comme celui de Batson, ne portera que sur la première catégorie : l'égoïsme et l'altruisme psychologiques.

supposer que j'ai un état motivationnel visant l'augmentation du bien-être de celle-ci. Cependant, on qualifierait difficilement mes intentions d'altruistes si secrètement je le faisais, car je veux en fin de compte promouvoir une meilleure image personnelle de moi-même vis-à-vis de ceux qui m'observent et de la personne que j'aide. Pour que cet état motivationnel soit altruiste, je dois donc viser ultimement l'augmentation du bien-être de cette personne dans le besoin, bien que ça n'ait pas à être obligatoirement mon seul motif. Inversement, si je prends soin de moi-même, mais seulement pour que mon ami ne s'inquiète pas, mon état motivationnel serait alors altruiste, car il concerne ultimement le bien-être d'autrui. Par opposition à « ultime », Batson dit qu'un objectif peut être *instrumental*, donc jouer le rôle d'un outil dans l'atteinte d'un objectif ultime, désiré en soi. Le vocabulaire choisi pourrait aussi nous confondre avec les finalités métaphysiques qu'il nous arrive de rencontrer en philosophie, mais Batson prend soin de clarifier que ce n'est pas le cas : « “ultime” réfère ici à ce qui est désiré dans la situation présente, et non à une cause métaphysique première ou finale » (Batson 2019, p. 23).

La dernière composante sur laquelle s'attarde Batson est l'augmentation du *bien-être*, que ce soit le mien ou celui d'autrui. Une motivation altruiste est un état motivationnel qui concerne des changements bénéfiques que je voudrais produire chez autrui comme fins en soi. À l'opposé, pour la motivation égoïste, ces changements bénéfiques voudraient être produits chez la personne qui a cette motivation. Ainsi, l'altruisme et l'égoïsme se ressemblent fortement : « Chacun réfère à une motivation orientée vers un but. Chacun se concentre sur le but ultime de cette motivation. Et pour chacun, le but ultime est d'augmenter le bien-être de quelqu'un » (Batson 2019, p. 23). Ils diffèrent seulement quant à la personne dont on considère le bien-être : ma motivation est altruiste si son objet est le bien-être d'autrui, mais égoïste si mon propre bien-être est cet objet.

Par exemple, voyons si la motivation suivante est altruiste : Grégoire se sent mal pour son ami qui est tombé et pour cette raison veut lui venir en aide. Ainsi, Grégoire a un état motivationnel dont l'objet est d'aider son ami, donc qui vise intentionnellement l'augmentation du bien-être de son ami. Or, il nous manque une information avant de conclure que sa motivation est altruiste : si elle vise *ultimement* le bien-être de son ami. Si c'est le cas, alors elle est altruiste. Sinon, il se peut que Grégoire veuille cesser de se sentir mal par rapport à son ami et que d'aider soit la manière la plus efficace à court, mais aussi et particulièrement à long terme, de modifier son état ; ce qui rendrait sa motivation égoïste, puisqu'elle concerne *ultimement* son propre bien-être. Il se pourrait

aussi que Grégoire aide son ami ultimement pour respecter l'impératif catégorique moral de venir en aide à autrui dans le besoin, ou même par pure adhésion aux normes sociales, ce qui dans les deux cas rendrait sa motivation ni altruiste ni égoïste. Il importe ici de se rappeler que ces mises en situation ne sont qu'hypothétiques et qu'on suppose la possibilité d'avoir de tels buts ultimes pour voir ensuite quel type de motivation en résulte.

Sober et Wilson (1998)

Deux autres auteurs importants dans ce débat entre l'altruisme et l'égoïsme sont Elliot Sober, un philosophe de la biologie et des sciences, et David S. Wilson, un chercheur en biologie évolutive. Ils donnent des définitions légèrement différentes de celles de Batson dans leur ouvrage *Unto Others* (1998), mais elles semblent produire les mêmes conclusions. Selon eux, « l'hypothèse de l'altruisme maintient que les personnes se soucient [*care*] parfois du bien-être [*welfare*] des autres en tant que fins en soi. Les altruistes ont des fins irréductiblement orientées envers autrui [*other-directed*] » (Sober et Wilson 1998, p. 228). Dans ce passage, on peut retrouver les divers éléments de la définition de Batson : « se soucier » est semblable à avoir un état motivationnel ; « en tant que fins en soi » est équivalent aux buts ultimes⁹ ; « du bien-être des autres » est pour sa part parfaitement commun aux deux définitions. Les seules différences notables sont, premièrement, l'inclinaison de Sober et Wilson à parler de *personnes* altruistes, alors que Batson se limite à parler de motivations altruistes. Deuxièmement, se soucier de quelque chose n'est peut-être pas toujours équivalent à avoir un état motivationnel : le second semble impliquer une propension à agir, alors que le premier ne semble pas nécessairement impliquer cette tendance¹⁰. Hormis ces différences, les définitions d'altruisme de Batson et de Sober et Wilson semblent équivalentes. Puisque mon intérêt se porte ici sur Batson, cette comparaison n'avait pour objectif que de montrer l'accord sur les définitions entre des auteurs majeurs; d'où l'impact potentiellement important d'écarter ces définitions.

Quant à l'égoïsme chez Sober et Wilson, on pourrait porter les mêmes remarques qu'avec l'altruisme, étant donné la similarité de leurs deux définitions : « l'égoïsme maintient que les seuls buts ultimes qu'un individu a sont dirigés vers lui-même [*self-directed*] ; les personnes désirent

⁹ Batson utilise parfois une expression qui se rapproche plus de celle de Sober et Wilson : « un but ultime est poursuivi pour son propre bien [*for its own sake*] » (Batson 2019, p.23).

¹⁰ On pourra toutefois noter que Sober et Wilson évitent d'appeler ce souci (*care*) par le nom « d'empathie » ; comme le fait Batson, ce qui manque de rigueur selon Prinz (2011).

leur propre bien-être [*well-being*], et rien d'autre, en tant que fin en soi » (Sober et Wilson 1998, p. 224).

L'hypothèse de l'empathie-altruisme

Pour répondre à la question de l'altruisme, Batson doit donc proposer des hypothèses qui permettent de tester empiriquement l'altruisme et l'égoïsme. Du côté de l'altruisme, il avance qu'en « considérant sérieusement les indices de ceux qui [l]'ont précédé, la présente tentative de répondre à la question de l'altruisme se concentre sur la possibilité que l'émotion empathique [*empathic emotion*]¹¹ évoque une motivation altruiste » (Batson 1991, p. 58). Il dénomme celle-ci l'hypothèse de l'empathie-altruisme et c'est la position qu'il défend dans ses livres et dans de nombreuses publications empiriques. Batson reconnaît que cette « relation entre le souci empathique et l'altruisme fut proposée antérieurement par le psychologue social Dennis Krebs (1975) et par le psychologue développemental Martin Hoffman (1976), encore plus tôt par le psychologue William McDougall (1908), et dans des temps plus reculés [et sous l'affiche de « sympathie »] par les philosophes David Hume (1740/1896) et Adam Smith (1759/1853) » (Batson 2011, p. 9, sources dans la citation). Dans un ouvrage subséquent, il ajoute à ceux-ci Thomas d'Aquin et Charles Darwin (Batson 2019, p. 29). Cependant, le travail original de Batson fut surtout celui d'*opérationnaliser* la recherche empirique quant à la question de l'altruisme, c'est-à-dire d'établir des bases théoriques suffisamment précises pour pouvoir départager différentes hypothèses motivationnelles par l'expérience.

Avant de passer à la prochaine section de ce chapitre où je considérerai les hypothèses égoïstes énumérées par Batson et ses expériences empiriques, je prends le temps de définir ce qu'il entend par *émotion/souci empathique*. Batson propose que l'on considère le souci empathique comme « une émotion orientée envers autrui qui est produite par et conforme avec l'état perçu de

¹¹ Alors que Batson (1991, 2011, 2019) et Sober et Wilson (1998) avancent que l'empathie est une émotion (« *empathic emotion* » chez Batson et « *emotions of empathy and sympathy* » chez Sober et Wilson (1998, p. 223)), on pourrait s'opposer à cette vision et affirmer que l'empathie, bien qu'elle implique des émotions, n'en est pas une. Par exemple, Peter Goldie (2000) défend que l'empathie est un processus d'imagination et de compréhension qui mène à certaines émotions plutôt que d'être une émotion en soi : « l'action d'empathie [*empathize*] n'a rien à voir avec la contagion [émotionnelle] – elle n'a rien à voir avec le fait d'attraper une émotion de la manière qu'on attrape un rhume » (Goldie 2000, p. 195). Or, comme dit plus tôt, je conserverai la terminologie de Batson et de Sober et Wilson pour permettre une cohérence avec la vision des auteurs que je présente. Bien que les émotions de peur, joie, etc. se distinguent des émotions empathiques quant à leur avènement, la discussion qui suit sur l'empathie a pour but de soulever les ambiguïtés (voir l'Introduction de ce texte pour une discussion sur le terme de « souci empathique »).

bien-être [*welfare*] d'une personne dans le besoin » (Batson 2019, p. 29, italique retranché). Le souci empathique porte donc sur l'état de bien-être d'une autre personne, alors que l'empathie telle qu'on l'entend souvent concerne plutôt son état émotionnel. J'adopte les deux termes pour référer à l'état de bien-être, comme le fait Batson.

Ainsi, si Romy ressent une émotion avec un ton négatif produit par la rencontre d'une personne perçue comme étant en besoin d'aide et qu'elle a ce souci *pour* cette personne, alors Romy ressent un souci empathique pour cette dernière. Au contraire, si Charlie ressent cette même émotion à la différence près de ne pas la ressentir *pour* la personne dans le besoin, mais plutôt par inconfort de s'imaginer lui-même dans la situation, on ne peut dans ce cas parler de souci empathique. Batson classerait ce sentiment dans la catégorie *détresse personnelle*. La distinction entre Romy et Charlie tient principalement à *pour qui* l'émotion est ressentie. En gardant cet élément en tête, Batson nous dit qu'on peut comparer le souci empathique à diverses émotions, telles que « la sympathie, la compassion, la tendresse [etc.] », mais pas au fait de « savoir ce qu'autrui pense et ressent ; se sentir comme autrui se sent ; s'imaginer comment autrui se sent ; [etc.] » (Batson 2019, p. 29, 30)¹².

Qu'est-ce qui cause l'empathie?

Maintenant que Batson a répondu à la question « comment on peut être motivé de manière altruiste », notre esprit philosophique peut poursuivre la réflexion comme il en a l'habitude et demander « comment on peut ressentir un souci empathique ». Bien qu'on puisse voir qu'une réponse à cette deuxième question ne serait probablement que l'interlude à une troisième, Batson considère tout de même comment le souci empathique peut s'installer en nous, ce qui l'aide à construire ses expériences empiriques.

La première des deux caractéristiques nécessaires au souci empathique qu'il relève est le fait de percevoir autrui dans le besoin (Batson 2011). Pour cela, il faut non seulement savoir qu'il y a un besoin qui n'est pas comblé, mais également porter notre attention sur ce fait, sur autrui. Christine Tappolet mentionne qu'il « semble plausible que la différence majeure entre celui qui

¹² Bien qu'une distinction soit généralement faite entre les termes « sympathie » et « empathie », Batson ne les distingue pas explicitement. En fait, Batson se contente d'inclure la sympathie et même la compassion dans les sentiments que regroupe l'étiquette de « souci empathique ». Il importe donc de suivre la définition qu'il donne du souci empathique plutôt que de s'attarder aux différences étymologiques entre sympathie et empathie. J'emploierai, comme il le fait, les termes d'empathie et de souci empathique plutôt que celui de la sympathie.

éprouve une réelle compassion et celui qui n'a qu'une fausse compassion provienne des directions respectives de leur attention » (2000, p. 188). Bien que Tappolet parle de compassion et non d'empathie, leurs définitions se rapprochent de sorte qu'on pourrait dire qu'elle s'accorde avec Batson quant à l'importance que l'attention soit portée sur la personne dans le besoin plutôt que sur nous-mêmes ou autre chose pour qu'on puisse parler d'empathie. Il s'avère même que de diriger l'attention des participants, dans le cadre d'une étude, vers autrui qui est perçu comme dans le besoin est une méthode reconnue pour générer un souci empathique (Batson 2019).

Ce besoin d'autrui est représenté par une différence perçue entre ce qui est désirable pour lui et son état actuel. On peut donc, lorsqu'on perçoit un besoin chez autrui, penser qu'il souffre physiquement ou psychologiquement ou même qu'il n'a pas les affects positifs qu'on considère qu'une personne devrait avoir. En résumé, l'impression de présence d'aspects négatifs ou d'absence d'états positifs peut signifier qu'une personne est perçue comme étant dans le besoin.

La deuxième caractéristique nécessaire pour qu'il y ait un souci empathique est que la personne dont l'attention est portée vers le besoin d'une autre valorise le bien-être de cette dernière. Batson avance que percevoir un besoin chez autrui n'est pas suffisant pour ressentir de l'empathie, il faudrait aussi se soucier de cette autre personne. Certaines personnes ayant commis d'horribles crimes, ou parfois tout simplement pour lesquels nous n'avons pas de sentiments particuliers, ne solliciteront pas nos sentiments empathiques dans la mesure où nous ne nous soucions pas suffisamment d'eux. La Figure 1.1 illustre le lien entre le désir d'augmenter le bien-être d'autrui, les croyances quant aux manières d'augmenter ce bien-être, des désirs instrumentaux intermédiaires et l'action. On peut aussi noter que d'autres croyances peuvent venir influencer les désirs instrumentaux qui seront générés.

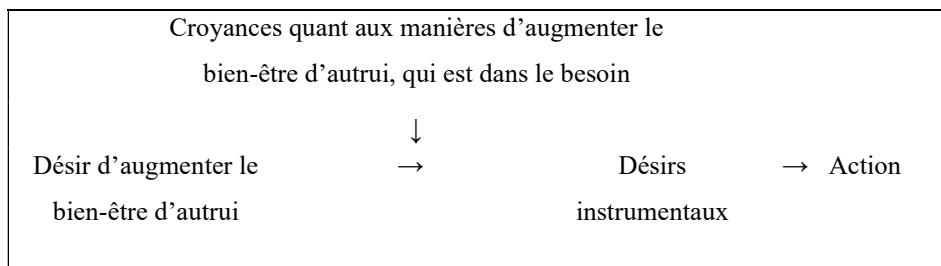


Figure 1.1 : Schéma des implications entre désirs, croyances et l'action qui en découle, adapté de Stich et al. (2010)

Le fait que ces deux caractéristiques nécessaires à l'empathie répondent à la question de « comment on peut ressentir un souci empathique » servira principalement dans le deuxième chapitre alors que je poserai une troisième question : « pourquoi valorise-t-on parfois le bien-être d'autrui? » Cette question aura pour but d'approfondir la réflexion quant aux origines de ce que Batson qualifie de motivation altruiste. Cependant, je me tournerai pour l'instant vers les hypothèses de Batson représentant la thèse égoïste et les expériences dans lesquelles ces dernières sont comparées à l'hypothèse de l'empathie-altruisme.

1.2 Expériences empiriques

Alors que l'hypothèse de l'empathie-altruisme représente à elle seule la thèse altruiste, Batson évoque de nombreuses hypothèses égoïstes, pour tenter de les invalider les unes après les autres. Rappelons-nous que, pour rejeter la thèse égoïste, il suffit de trouver un cas où au moins une des motivations de certaines personnes ne concerne pas ultimement l'augmentation de leur propre bien-être. Ainsi, Batson entreprend de montrer que pour chacune des hypothèses égoïstes, formulées pour représenter les arguments les plus communs défendant la thèse égoïste, l'hypothèse de l'empathie-altruisme concorde mieux avec les résultats d'expériences spécifiquement élaborées. Je les considérerai maintenant et résumerai leurs résultats principaux¹³.

Dans ses ouvrages (1991, 2011 et 2019), Batson donne différents noms aux hypothèses égoïstes, mais il en fait l'énumération la plus complète dans son livre plus récent; j'en ferai donc la présentation selon ces noms. Batson part de la relation d'empathie-aide, qui stipule que ressentir de l'empathie mène à des comportements d'aide à autrui, et compare les explications alternatives.

L'hypothèse (égoïste) de suppression de l'empathie

La première hypothèse est certainement la plus populaire et Batson y consacre deux chapitres entiers (Batson 2019, ch. 4 & 11) : *l'hypothèse de suppression de l'empathie*. Selon cette hypothèse, « le souci empathique ressenti pour quelqu'un dans le besoin est un état émotionnel inconfortable, et nous voulons cesser de le ressentir. Retirer [*removing*] le besoin d'autrui est un objectif instrumental dans le but ultime de supprimer notre souci empathique » (Batson 2019,

¹³ Puisque je ne souhaite pas critiquer les résultats empiriques de Batson, mon objectif ici n'est que de les présenter pour accorder de la crédibilité à l'hypothèse de l'empathie-altruisme et rendre compte de son importance au sein du débat altruisme versus égoïsme. De plus, comme il est abordé dans l'introduction, certaines des expériences réalisées pour critiquer celles de Batson utilisent des interprétations différentes de l'empathie, rendant la critique presque inutile (par exemple Lönnqvist et Walkowitz, 2019 ou Schaefer et al., 2021).

p. 34). Pour confronter l'hypothèse de l'empathie-altruisme à celle de la suppression de l'empathie, puisque nous n'avons pas accès directement aux états mentaux d'un individu, il est donc nécessaire de prédire le comportement qui correspondrait aux états mentaux dans des situations qui font en sorte qu'on obtient des prédictions différentes pour chacune des deux hypothèses. Ainsi, les résultats expérimentaux permettront de départager ces hypothèses.

Voici la méthode que Batson utilise : construire un schéma expérimental qui sépare, d'une part, des sujets empathiques de d'autres qui le sont moins et, d'autre part, des sujets à qui l'on offre une échappatoire facile pour se débarrasser du souci empathique et d'autres pour qui cette option n'est pas disponible. Une échappatoire difficile pourrait être de devoir regarder ou rester avec la personne dans le besoin même si l'on décide de ne pas l'aider, alors que l'échappatoire facile serait de pouvoir quitter les lieux où se trouve la personne dans le besoin.

L'hypothèse de l'empathie-altruisme dira que les sujets ressentant de l'empathie envers une personne dans le besoin aideront beaucoup, mais que lorsque le niveau d'empathie est faible, il n'y aura que les sujets étant confrontés à un niveau d'échappatoire difficile qui aideront beaucoup. Il y a donc un modèle [*pattern*] 1 versus 3 pour les taux d'aide ; un faible et les trois autres forts. L'hypothèse de suppression de l'empathie quant à elle avance que les sujets aideront surtout lorsque l'échappatoire est difficile et d'autant plus lorsque le sujet est dans la catégorie empathique. Cependant, même si le sujet ressent de l'empathie, et c'est là que les deux hypothèses diffèrent, il n'offrira pas beaucoup d'aide lorsqu'il lui est possible de s'échapper facilement. Ainsi, pour illustrer plus clairement les différences entre les deux hypothèses, les Tableaux 1.1 et 1.2 de prédictions peuvent être construits :

Empathie-altruisme		
	Niveau d'empathie	
Niveau d'échappatoire	Faible	Élevé
Facile	Faible	Haut
Difficile	Haut	Haut

Tableau 1.1 : Prédications quant au niveau d'aide apporté par les sujets de l'hypothèse de l'empathie-altruisme pour un design expérimental 2x2 entre deux niveaux d'empathie et deux niveaux de difficulté d'échappatoire (Batson 2019, p. 40).

Suppression de l'empathie		
	Niveau d'empathie	
Niveau d'échappatoire	Faible	Élevé
Facile	Faible	Faible
Difficile	Haut	Haut/Très haut

Tableau 1.2 : Prédications, quant au niveau d'aide apporté par les sujets, de l'hypothèse de suppression de l'empathie pour un design expérimental 2x2 entre deux niveaux d'empathie et deux niveaux de difficulté d'échappatoire (Batson 2019, p. 40).

L'expérience d'Elaine

Dans ce que Batson appelle « l'expérience d'Elaine » (Batson 2019, p. 41), des participantes se font attribuer le rôle d'observatrices d'une autre personne, Elaine, qu'elles pensent être une autre participante, mais qui est en réalité une actrice dans un extrait vidéo préenregistré. Dans ce dernier, elles peuvent voir Elaine qui s'efforce à accomplir une tâche de répétition orale d'une suite de nombres alors qu'elle reçoit (faussement) des décharges électriques dans le cas de mauvaises, ou trop lentes, réponses. Elle devra répéter dix suites de nombres, et ce dix fois avec une pause entre chaque dizaine. Dans l'extrait, les participantes peuvent ensuite voir qu'après deux dizaines sur dix de tests, Elaine, qui est sensible aux décharges électriques et a de la difficulté à poursuivre, se fait proposer par le personnel de l'expérience de se faire remplacer par l'observatrice, si cette dernière accepte.

La catégorie d'échappatoire difficile est que l'observatrice doit regarder tous les autres essais si jamais elle décide de garder son rôle dans l'expérience, alors que celle d'échappatoire facile permet à l'observatrice de quitter la salle de visionnement après les deux essais, son travail étant officiellement complété si elle garde son rôle initial. Le niveau d'empathie pour sa part est manipulé. Aux sujets empathiques (niveau d'empathie élevé), Batson décide de présenter une fiche décrivant Elaine comme leur étant similaire, alors qu'aux sujets chez qui l'empathie ne sera pas suscitée (niveau d'empathie faible), Elaine leur apparaît différente sur plusieurs points. Voici les résultats de l'expérience dans le Tableau 1.3 :

Résultats d'aide apportée		
	Niveau d'empathie	
Niveau d'échappatoire	Faible	Élevé
Facile	18%	91%
Difficile	64%	82%

Tableau 1.3 : Résultats du taux d'aide apportée à Elaine pour un design expérimental 2x2 entre deux niveaux d'empathie et deux niveaux de difficulté d'échappatoire (Batson 1991, p. 116). Le nombre de sujets est de 11 dans chaque cellule du tableau.

Batson conclut de ces données que « les taux d'aide [sont] précisément conformes au modèle 1 versus 3 prédit par l'hypothèse de l'empathie-altruisme » (Batson 1991, p. 116). Batson relève une signifiante statistique de différence entre la cellule (empathie faible x échappatoire facile) et les trois autres de $p < 0.001$, soit largement meilleure que le $p < 0.05$ habituellement exigé dans le domaine (Batson 1991, p. 116). Ainsi, il conclut de cette expérience, et de plusieurs autres, que « la motivation égoïste de supprimer notre souci empathique n'est pas ce qui cause notre aide induite par l'empathie » (Batson 2019, p. 66).

Vers la fin de son livre publié en 2019 (ch.10), Batson revient sur une des critiques à son analyse de l'hypothèse de suppression de l'empathie. La critique peut se résumer ainsi : échapper physiquement à une situation qui cause un souci empathique ne garantit pas d'y échapper psychologiquement. Ainsi, selon cette ligne de pensée, les participantes ressentant ce souci empathique pouvaient penser que de sortir de la salle d'observation ne supprimerait pas leur souci. Pour répondre à cette objection à ses expériences et ses conclusions, Batson présente deux expériences d'Eric Stocks (2006) qui visent à confirmer le fait que, même avec une échappatoire psychologique convaincante, l'hypothèse de l'empathie-altruisme est celle qui rend le mieux compte des données empiriques. La première expérience consiste à remplacer l'échappatoire physique par une échappatoire psychologique, dans un autre contexte que l'expérience précédente avec Elaine. L'échappatoire psychologique variable fonctionne de sorte que les participants pouvaient se retrouver dans le groupe où ils anticiperaient, par manipulation, de continuer à penser à la situation difficile de la personne dans le besoin (échappatoire difficile) ou bien dans un groupe dans lequel ils s'attendraient à ne plus y penser (échappatoire facile). En passant les autres détails de l'expérience par souci d'espace, les résultats sont une fois de plus conformes à ce que l'hypothèse de l'empathie altruisme prédisait dans le Tableau 1.1. Les voici dans le Tableau 1.4.

Résultats d'aide apportée		
	Niveau d'empathie	
Niveau d'échappatoire psychologique	Faible	Élevé
Facile	8%	67%
Difficile	42%	58%

Tableau 1.4 : Résultats du taux d'aide apportée à Elaine pour un design expérimental 2x2 entre deux niveaux d'empathie et deux niveaux de difficulté d'échappatoire, psychologiques cette fois-ci (Batson 2019, p. 178, forme adaptée). Le nombre de sujets est de 48, au total.

On peut remarquer que les pourcentages sont en général inférieurs à ceux qu'on retrouvait dans le Tableau 1.3 précédent, mais ce qui importe, c'est que les différences relatives entre les catégories correspondent au modèle 1 versus 3 de l'empathie-altruisme (Batson 2019, p. 178-179)

La deuxième expérience de Stocks quant à elle avait pour but de mesurer l'effet de l'échappatoire psychologique séparément de l'échappatoire physique, et il s'avère que l'ajout d'une composante psychologique à l'échappatoire physique n'affecte pas significativement le taux d'aide (Batson 2019, p. 184). Ainsi, les expériences précédentes de Batson étaient fiables quant à leur conclusion et l'échappatoire physique, comme construit ici, permettait également d'échapper psychologiquement à la situation. Voici donc une illustration sommaire de la méthode employée par Batson pour rejeter empiriquement des hypothèses égoïstes.

Cinq autres hypothèses égoïstes

Je peux maintenant me tourner vers d'autres hypothèses égoïstes qui pourraient potentiellement mieux expliquer la relation d'empathie-aide que le fait l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Cependant, je ne présenterai pas les expériences conduites sur chacune, mais j'expliquerai plutôt ce qu'elles sont pour montrer ce qui est à exclure dans la recherche de futures hypothèses égoïstes concurrentes à l'hypothèse de l'empathie-altruisme.

Parmi les cinq autres hypothèses égoïstes, aucune n'est conservée après considération. La première, *l'hypothèse de la punition spécifique à l'empathie*, propose que lorsque nous ressentons de l'empathie nous voulons aider pour éviter à la fois la « désapprobation et la censure des autres » et une « autocondamnation pour avoir échoué à faire ce que nous devons faire » (Batson 2019, p. 70). Ainsi, lorsque je ressens un souci empathique pour une personne dans le besoin, j'aiderais

ultimement pour éviter les jugements qu'autrui et moi-même pourraient porter à mon égard si je n'aidais pas, mais pas pour le bien propre de la personne dans le besoin.

Deuxièmement, *l'hypothèse de la récompense spécifique à l'empathie* est similaire à la précédente, mais celle-ci se concentre sur les conséquences personnelles positives qui découlent lorsqu'on aide plutôt que les négatives en l'absence d'aide. En fait, plus spécifiquement, cette hypothèse avance que « lorsque nous ressentons un souci empathique, nous aidons dans le but d'augmenter notre estime [personnelle] en faisant une bonne action » (Batson 2019, p. 89).

Troisièmement, *l'hypothèse du soulagement de la tristesse* stipule que, pour une personne ressentant un souci empathique, l'aide sera fournie dans le but de causer en soi une amélioration de l'humeur. Bien que cette hypothèse ressemble beaucoup à celle de suppression de l'empathie, « l'hypothèse de suppression de l'empathie dit que le but égoïste est de supprimer un sentiment négatif, notre souci empathique, alors que l'hypothèse du soulagement de la tristesse dit que le but est d'atteindre un sentiment positif, une amélioration de l'humeur » (Batson 2019, p. 108). Ainsi, l'une ne requiert pas que le souci empathique disparaisse, alors que c'est le cas pour l'autre ; autrement dit, l'amélioration de l'humeur peut venir d'ailleurs qu'en aidant selon l'hypothèse du soulagement de la tristesse.

Quatrièmement, *l'hypothèse d'empathie-joie* propose que « les personnes qui ressentent un souci empathique vont aider dans le but d'avoir le plaisir de partager indirectement la joie que la personne cible de l'empathie ressent lorsque son besoin est satisfait » (Batson 2019, p. 119-120). Cette hypothèse peut aussi être comprise en considérant le plaisir qu'on ressent à travers celui qu'on vient de causer chez un autre, que ce soit par un cadeau ou un compliment.

Cinquièmement, *l'hypothèse de fusion soi-autrui* consiste à dire que lorsque je ressens un souci empathique pour une autre personne, « nous sommes tous deux fusionnés dans [mon] esprit, et [je] vois ses besoins comme les [miens]. Ainsi, l'aide induite par l'empathie n'est rien d'autre que de s'aider soi-même » (Batson 2019, p. 151). Un des arguments que Batson utilise pour désamorcer cette hypothèse égoïste est de faire appel à la neuroimagerie, qui montre que « une perception d'imaginer [comment autrui se sent] et le souci empathique qui l'accompagne sont

associés avec une *distinction* soi-autrui plutôt qu'une *fusion* » (Batson 2019, p. 167, italiques ajoutés)¹⁴.

Il importe finalement de mentionner que les motivations abordées par ces hypothèses semblent bien sûr être *certaines* des raisons pour lesquelles nous aidons, mais celles-ci vont plus loin encore en affirmant que ce sont les seules raisons pour lesquelles nous aidons. Par sa méthode de distinction des prédictions empiriques pour toutes les actions d'une hypothèse égoïste avec celles de l'hypothèse de l'empathie-altruisme, Batson arrive à montrer que les hypothèses égoïstes considérées ne tiennent pas la route, malgré leur attrait théorique et la culture philosophique qui les appuie. Batson considère aussi ces hypothèses égoïstes toutes ensemble, comme si les unes pouvaient corriger les failles d'une autre face à l'hypothèse de l'empathie-altruisme (Batson 2019, chap. 9). Cependant, cette autre possibilité toutes-en-une est elle aussi rejetée puisque des expériences contredisent déjà cette possibilité, selon Batson¹⁵.

Ainsi, lorsqu'on considère les travaux de Batson, il semble que les hypothèses égoïstes sont difficilement défendables par rapport à l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Or, serait-ce seulement parce que nous sommes à court d'hypothèses égoïstes viables et qu'il nous faut maintenant en chercher activement d'autres avant de trancher la question de l'altruisme? Voyons maintenant ce que Batson conclut de ces expériences.

1.3 Conclusions et implications : est-ce possible d'être altruiste?

Selon Batson, les expériences sont concluantes en ce qu'elles permettent de trancher la question de l'altruisme : la thèse de l'altruisme psychologique est vraie, et celle de l'égoïsme fausse. Autrement dit, « dans l'attente qu'une nouvelle hypothèse égoïste plausible apparaisse [...] la seule conclusion raisonnable, aussi peu probable qu'elle soit, est que l'hypothèse de l'empathie-altruisme est vraie » (Batson 2019, p. 185). J'accorde à Batson que ses expériences semblent en effet appuyer robustement la thèse altruiste, et invalider l'égoïste, telles qu'il les définit¹⁶. Comme

¹⁴ Joshua May (2011a, b) attaque lui aussi cette hypothèse, cependant c'est par une analyse conceptuelle qu'il procède. Selon lui, les manières proposées pour qu'il y ait une fusion perçue sont invraisemblables.

¹⁵ Or, cette position est loin de faire l'unanimité ; se référer par exemple à la critique de Sober et Wilson pour comprendre la tâche à surmonter pour défendre cette position : « L'échec de formes simples [d'hypothèses égoïstes] ne prouve pas que des formulations plus complexes doivent également faillir [...] il y a plus à l'égoïsme que les hypothèses [de Batson] testées jusqu'à présent » (1998, p. 271).

¹⁶ En ayant pris la décision d'aborder principalement la réflexion sur le cadre théorique plutôt qu'expérimental, j'en resterai là dans ma critique : en accordant à Batson et ses collègues leurs avancées significatives dans le débat, tout en mentionnant qu'il n'est pas clos.

Batson prend le temps de le mentionner, l'hypothèse de l'empathie-altruisme est celle qui, pour l'instant, explique le mieux les résultats empiriques. Cependant, cela dépend de quel ensemble d'hypothèses elle fait partie. S'il advenait que l'on construise une nouvelle hypothèse égoïste qui rend compte des données empiriques mieux que le fait sa rivale altruiste, Batson admettrait alors que l'hypothèse préférable serait cette dernière venue.

Cependant, tant que cette nouvelle hypothèse ne voit pas le jour, Batson pense que nous pouvons considérer sérieusement les implications de l'existence de l'altruisme, soit celle d'états motivationnels dont le but ultime est d'améliorer le bien-être d'autrui. Il y consacre même la dernière partie de son dernier livre.

Je ne considérerai qu'une seule de ces implications pour la traiter plus en profondeur. Bien qu'elle ne soit pas énoncée explicitement par Batson à un endroit précis, cette implication relève plutôt de remarques tout au long de son ouvrage : il s'agit du bien de savoir qu'autrui peut se soucier *intrinsèquement* de mon bien-être et moi du leur. Cet aspect que l'on apprécie généralement, ou qu'on sous-entend souvent lorsqu'on parle de nos bonnes relations d'amitié ou amoureuses, n'est possible que si l'on admet la justesse de la thèse altruiste. Selon Batson, « la valorisation qui évoque le souci empathique est intrinsèque et non extrinsèque, c'est-à-dire que le bien-être d'autrui est valorisé comme une fin en soi, et non comme moyen en vue d'une autre fin » (Batson 2019, p. 197). Selon moi, la plupart des philosophes affirmeraient que, si elle s'avère réelle, cette possibilité d'*ultimement* se soucier des autres est une belle et peut-être aussi une bonne chose.

Cependant, certaines personnes arrivent à prévenir la création en eux d'un souci empathique et, par le fait même, d'une motivation altruiste (Batson 2019, p. 209). Dans une expérience de Batson, les candidats font face au choix d'écouter un parmi deux extraits audio d'un homme sans-abri qui demande de l'aide. La première version nommée « fort impact » a le potentiel de générer de l'empathie alors que la seconde qualifiée de « faible impact » a un moindre potentiel. Certains des candidats de l'expérience choisissent la deuxième option, celle qui produira en eux un moindre souci empathique. Il semble donc que ressentir de l'empathie ne soit pas toujours une chose désirable et qu'on puisse modérer notre niveau d'empathie en conséquence. Ces personnes étaient situées en plus grande partie dans la catégorie qui était à la fois au courant qu'on allait demander leur aide après l'écoute de l'extrait audio et que cette aide allait être coûteuse (3 fois 1.5

heure et plus), comparativement à la catégorie ou la demande d'aide était d'une seule heure (Batson 2019, p. 208). Selon Batson, cette expérience soutient l'idée que « nous pouvons être égoïstement motivés à éviter de ressentir un souci empathique » (2019, p. 208). Ce lien causal entre motivation(s) égoïste(s) et une motivation altruiste qui n'est pas encore formée est très intéressant. Il sera considéré plus sérieusement dans la section 2.2 où il constituera une critique contre les travaux de Batson. Pour l'instant, je me contenterai de souligner l'aspect régulateur des motivations égoïstes.

À la section 1.1 de ce chapitre, j'ai posé la question « comment peut-on ressentir un souci empathique? » et j'ai ensuite présenté la réponse de Batson, soit deux caractéristiques qui sont nécessaires à ressentir un souci empathique. La deuxième caractéristique est, rappelons-la-nous, de valoriser le bien-être de la personne dans le besoin. Cependant, comme j'ai demandé plus tôt, pourquoi valorise-t-on parfois le bien-être d'autrui? Qu'est-ce qui régule cette valorisation? Est-ce le rôle d'objectifs ultimes qui seraient égoïstes? Les réponses à ces dernières questions seront un aspect central du développement des deux prochains chapitres.

Outre ce questionnement, ce chapitre avait pour buts premiers de donner les définitions de l'altruisme et de l'égoïsme, de les clarifier dans le vocabulaire de Batson, et de présenter ses expériences empiriques pour rendre compte de la robustesse de l'appui empirique qu'a l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Alors qu'une motivation altruiste est « un état motivationnel ayant pour but ultime d'augmenter le bien-être d'autrui », une motivation égoïste a plutôt pour « but ultime notre propre bien-être » (Batson 2019, p. 22). Étant donné cette caractérisation du débat entre l'altruisme et l'égoïsme, comment peut-on critiquer la position de Batson? L'objectif du chapitre suivant de répondre à cette interrogation.

2. Critiques des travaux de Batson

Malgré les avancées importantes produites par Batson et ses collègues dans le traitement de la question de l'altruisme, certains (dont Sober et Wilson 1998 et Doris et al. 2020) demeurent sceptiques quant à la conclusion de Batson, soit qu'il existe des motivations altruistes ultimes chez certaines personnes. Dans ce chapitre, je considérerai plusieurs réponses critiques envers ce qu'affirme Batson. Généralement, les critiques concernent, d'une part, son cadre expérimental et, d'autre part, son cadre théorique. Puisque mon objectif n'est pas de résumer ces critiques, l'argument que je souhaite développer dans ce mémoire ne concerne que le cadre théorique de Batson et donc, je traiterai presque uniquement de ce dernier. Dans la première section du chapitre, je m'attarderai à une critique de Doris et al. (2020) ayant pour but de souligner l'importance de considérer les hypothèses autres qu'égoïstes avant de conclure que l'hypothèse de l'empathie-altruisme est vraie. Ensuite, pour la deuxième section, je traiterai d'un article de Slote (1964), complété par un article de Morillo (1990) et un autre de Stich et al. (2010), qui servira à développer une critique substantielle de la vision de Batson quant à sa définition de la thèse altruiste. Slote y introduit le critère d'autonomie fonctionnelle nécessaire à ce qu'un désir soit ultime; critère que j'adopterai. La troisième section établira la possibilité d'un paradoxe au sein de l'hypothèse de l'empathie-altruisme ou, plus précisément, pour la thèse altruiste telle que Batson l'énonce. Finalement, je conclurai ce chapitre par une section défendant l'idée que la formulation des thèses altruiste et égoïste faite par Batson est trop superficielle et qu'elle ne permet pas de répondre réellement à la question de l'altruisme telle qu'on *devrait* la concevoir.

2.1 Doris et al. (2020) : les hypothèses ni égoïstes ni altruistes

Comme discuté dans l'introduction, les motivations humaines peuvent être, du moins en principe, altruistes ou égoïstes, mais aussi collectivistes, inspirées de principes (Batson 2019), découlées de normes non morales et de conditionnements (Doris et al. 2020, sec. 6). Ainsi, comment Batson peut-il conclure que son hypothèse de l'empathie-altruisme est juste après l'avoir confrontée seulement à des hypothèses égoïstes? Dans leur article publié dans le *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, John Doris, Stephen Stich, et Lachlan Walmsley avancent que « pour montrer que l'altruisme est vrai, il n'est pas suffisant de montrer que des hypothèses égoïstes

particulières ne peuvent pas expliquer des épisodes ponctuels de comportement d'aide [ou même que] toutes les versions plausibles de l'égoïsme sont fausses » (Doris et al., 2020, sec. 7). Bien que l'altruisme et l'égoïsme donnent l'impression d'être des thèses complémentaires, rappelons-nous qu'elles ne le sont pas : l'égoïsme peut être faux sans que l'altruisme soit vrai pour autant, et vice versa¹⁷. La fausseté de l'un ne nous informe en rien sur le statut de l'autre. Ainsi, des expériences comparant seulement ces deux hypothèses ne peuvent être concluantes quant à la vérité de l'altruisme. Or, il semble que ce soit exactement ce que fait Batson. Les auteurs reconnaissent les contributions de Batson, mais questionnent ses bases théoriques puisqu'elles l'amènent avec les expériences à conclure en la vérité de l'altruisme. Voyons maintenant deux hypothèses, énoncées par Doris et al. (2020), proposées comme des solutions de rechange à celle de l'empathie-altruisme, que Batson ne considère pas dans ses ouvrages. Elles devraient, en principe, toutes deux être écartées expérimentalement du domaine des hypothèses motivationnelles plausibles si l'on veut un jour conclure qu'une motivation altruiste est possible.

La première, l'hypothèse des normes non morales, stipule que « les personnes ont des désirs ultimes de se conformer à des normes culturelles acquises » (Doris et al., 2020, sec. 6). Ainsi, lors de la conception de futurs schémas expérimentaux, il serait important d'assurer une distinction entre les prédictions de l'hypothèse des normes non morales et celles de l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Seulement ainsi peut-on « rejeter les explications qui relient le comportement d'aide à un désir ultime de se conformer à n'importe quelle collection de normes qui règnent dans les cultures humaines. Et ceci est une tâche que les défenseurs de l'altruisme n'ont même pas encore commencée » (Doris et al., 2020, sec. 6).

La seconde, l'hypothèse des systèmes d'habituation (*habitual*) ou pavlovien, affirme que nous pouvons être motivés à agir d'une manière qui a été récompensée d'une manière ou d'une autre dans le passé, mais qui maintenant ne l'est plus. Le système d'habituation concerne notre propre passé vécu, alors que le pavlovien fait plutôt référence à notre passé évolutif, aux expériences de nos ancêtres. Doris et al. (2020, sec. 6) avancent que de tels comportements d'aide ne seraient pas du tout motivés par des désirs ultimes. Toutefois, sans adhérer à cette affirmation importante, je

¹⁷ Deux hypothèses complémentaires seraient par exemple « une pièce de monnaie tombe sur le côté pile » et « une pièce de monnaie tombe sur le côté face ». Ainsi, si elle ne tombe pas sur le côté pile, alors elle est tombée sur le côté face, et inversement. Or, il se peut que toutes les motivations ultimes ne soient pas égoïstes sans pour autant qu'une motivation ultime soit altruiste, puisqu'elle pourrait être d'une autre nature. De même, il pourrait ne pas y avoir de motivation ultime altruiste sans qu'elles soient toutes égoïstes.

me contenterai de retenir que de telles dispositions ne seraient pas altruistes en ce qu'elles ne concernent pas ultimement l'amélioration du bien-être d'autrui.

En résumé, « aucune des expériences de Batson n'était conçue pour écarter ces options non égoïstes ou d'autres qui pourraient être suggérées » (Doris et al., 2020, sec. 7). Cependant, les auteurs remarquent que les outils méthodologiques de Batson pourraient être fort utiles pour répondre à la question de l'altruisme en considérant maintenant ces nouvelles hypothèses non égoïstes. Il suffirait donc de définir précisément ces hypothèses de manière empirique, de trouver des cas où les prédictions diffèrent de celles de l'hypothèse de l'empathie-altruisme et finalement de vérifier par des expériences quelles prédictions sont justes, comme ce fut le cas pour les hypothèses égoïstes.

La prochaine critique ne sera pas aussi optimiste quant aux pouvoirs de la méthode de Batson, puisqu'elle soulèvera des questionnements majeurs quant à la valeur et à la pertinence de la thèse altruiste précédemment énoncée.

2.2 Slote (1964) : les épreuves d'extinction

Dans un article intitulé « An Empirical Basis for Psychological Egoism » (1964), Michael A. Slote développe une hypothèse égoïste qui est testable empiriquement, ce qui est peu commun à cette époque alors que les arguments égoïstes sont surtout basés sur le raisonnement et l'intuition. Cette hypothèse elle-même repose sur des définitions différentes de l'égoïsme et de l'altruisme par rapport à celles de Batson. Elles ne sont pas explicitement mentionnées dans le texte, mais on peut les formuler ainsi : l'égoïsme stipule que les seules motivations qui soient fonctionnellement indépendantes sont égoïstes ; l'altruisme avance plutôt qu'il existe au moins une motivation altruiste fonctionnellement indépendante. Pour comprendre ces définitions, j'explorerai maintenant le cadre théorique dans lequel Slote se positionne.

Le béhaviorisme et l'autonomie fonctionnelle

Slote s'inscrit dans un cadre béhavioriste en psychologie, donc dans lequel, traditionnellement, les processus mentaux internes sont niés et l'on se concentre plutôt sur le comportement (Morillo, 1990, p. 172 ; Goldstein, 2015, p. 9). Or, Slote peut-il tout de même parler de motifs sans que ce terme renvoie à des états psychologiques? Carolyn R. Morillo, dans un article

fortement en lien avec celui de Slote, avance que les termes motivationnels « sont des conditions *physiologiques* internes, et que, dans la mesure où les termes psychologiques [...] sont définis opérationnellement sur le plan de schémas de comportement, il est encore question de béhaviorisme » (1990, p. 172n4, italique ajouté). Ainsi, c'est en opérationnalisant les termes de psychologie, c'est-à-dire en concrétisant en comportements observables les motivations, que Slote unit la résolution de la question de l'altruisme au béhaviorisme.¹⁸

Cela dit, je me tournerai maintenant vers la notion d'autonomie fonctionnelle. Slote caractérise d'abord deux types de motivations : d'une part, celles de niveau supérieur et d'autre part, celles de niveau primaire. Alors que ces dernières sont non apprises, les motivations de niveau supérieur, quant à elles, sont apprises et peuvent dépendre d'autres motivations pour être conservées, alimentées. Les motivations apprises, de niveau supérieur pourraient parfois être comparées à celles générées par un système d'habituation, comme discuté par Doris et al. (2020, sec. 6) et mentionné dans la section précédente. Ainsi, Slote peut lier étroitement ces deux types de motivations : « un certain nombre de motivations ou propensions [*drives*] non apprises et essentiellement « égoïstes » (comme la faim, la soif, le sommeil, la défécation et le sexe) expliquent toutes les autres propensions ou motivations d'un niveau supérieur comme étant dérivées originellement des premières par certaines « lois de renforcement », et, en plus, nient « l'autonomie fonctionnelle » de ces motivations ou propensions de niveau supérieur » (Slote, 1964, p. 531). Slote tire cette conception de deux psychologues béhavioristes, soit B. F. Skinner et Clark Hull (Slote 1964, p. 531). Il importe bien sûr de mentionner que cette affirmation était loin de faire l'unanimité à l'époque et que, sans tests empiriques, elle ne pourrait nous amener à découvrir la vérité de l'égoïsme, si tel est le cas. Plutôt, Slote souhaitait simplement noter qu'une « théorie de ce genre pourrait vraisemblablement être juste et que, d'une telle théorie fortifiée d'une autre prémisse psychologique que je définirai plus tard, la vérité de l'égoïsme (non-altruisme) découlerait logiquement » (Slote, 1964, p. 531).

Le rôle théorique de chacun des deux types de motivations étant maintenant précisé, je peux m'aventurer à dire qu'une motivation de haut niveau est fonctionnellement autonome si, et

¹⁸ Or, on peut aussi dire que Slote ne semble pas aborder un enjeu philosophique important quant à la question de l'altruisme, soit qu'elle porte finalement sur nos pensées, et non seulement notre comportement. Je passerai par-dessus cet aspect, car je souhaite adapter la vision de Slote à l'enjeu plutôt qu'y adhérer pleinement.

seulement si, elle est indépendante des motivations de niveau primaire. Autrement dit, si l'on retire les motivations de niveau primaire qui pourraient entretenir ou justifier une motivation de niveau supérieur, seule la motivation fonctionnellement autonome persistera. Batson présente un exemple qui pourrait être adapté pour illustrer clairement ce qu'est l'autonomie fonctionnelle :

« Suzie et Frank travaillent ensemble. Un matin, Suzie, une amatrice de musique, est inhabituellement attentive envers Frank, un homme simple mais bien nanti. Frank s'imagine : « Est-ce que Suzie a finalement découvert mes charmes – ou est-elle plutôt à court d'argent et veut que je l'invite au concert de ce week-end? » Il s'interroge sur son but ultime [...] Mais imaginons maintenant que lorsque Suzie revient de dîner et qu'elle ouvre son courrier, elle réalise que son père lui a envoyé deux billets pour le concert. Si elle passe froidement Frank sur son chemin pour aller inviter John, Frank pourra inférer avec sûreté (et chagrin) le but ultime de son attention préalable » (Batson 2019, p. 27)

Ce à quoi Batson s'intéresse est la décision que prendra Suzie, si elle invite Frank ou plutôt John. Or, il se pourrait que Suzie invite Frank par adhésion à des normes non morales, par exemple en ne voulant pas induire autrui en erreur quant à ses intentions, ou par conditionnement (système d'habitude ou pavlovien). En lien avec¹⁹ la critique de Doris et al. (2020), Slote offre une méthode empirique pour distinguer, alors que celle de Batson ne le fait pas, les motivations égoïstes de celles de l'adhésion aux normes ou du conditionnement, desquelles les motivations égoïstes sont à l'origine, du point de vue béhavioriste de Slote. En bref, il suffit de vérifier si les motivations issues de l'adhésion aux normes, du conditionnement ou même de désirs altruistes sont fonctionnellement autonomes. On pourrait par exemple observer Suzie dans plusieurs situations similaires, dans lesquelles on retire les raisons égoïstes de niveau primaire, pour voir si le comportement similaire à celui d'inviter Frank persiste. Si c'est le cas dans de nombreuses situations, alors nous dirons que la motivation est fonctionnellement autonome. Or, si ce comportement cesse, nous pourrions dire que la motivation de Suzie pour inviter Frank était dépendante de motivations égoïstes de niveau primaire et que de les retirer a causé son *extinction*, d'où l'appellation « *épreuves d'extinction* » (*extinction trials*) de Slote (1964, p. 532). Ces épreuves d'extinction sont au cœur de la méthode que propose Slote. Je me concentrerai maintenant à définir à quoi ressemble l'hypothèse égoïste qu'il avance en lien avec cette méthode expérimentale.

¹⁹ Bien que Slote ait publié son article quelques dizaines d'années avant celui de Doris et al., je me permets de faire ce lien conceptuel.

Une hypothèse égoïste empirique

La première des deux prémisses à la base de l'hypothèse égoïste de Slote concerne ce dont je viens de traiter, soit que des motivations égoïstes de niveau primaire sont à l'origine et régulent toutes les autres motivations, qui elles sont de niveau supérieur. Slote donne à cette prémisse le nom de *dépendance fonctionnelle*. La deuxième prémisse, *l'hypothèse empirique* a, quant à elle, trait au fait que nous pouvons déterminer par l'expérience quelles sont les préférences d'une personne en matière de récompenses de niveau primaire²⁰. Slote propose alors que nous observions les actions d'une personne dans des situations qui n'impliquent aucun facteur moral ou les intérêts d'autres personnes pour déterminer ce qu'elle préfère ultimement. Ainsi, lors des épreuves d'extinction, il serait possible de prédire, selon la thèse égoïste, quels comportements résulteraient de l'extinction des motivations de niveau supérieur fonctionnellement dépendantes.

On peut maintenant énoncer une hypothèse égoïste empirique plus clairement :

Hypothèse égoïste de Slote : toutes les motivations qui visent l'atteinte de buts autres que la satisfaction de nos désirs égoïstes de niveau primaire seront éventuellement éteintes par des épreuves d'extinction (*dépendance fonctionnelle*) lorsque leur abandon permet de mieux satisfaire les motifs égoïstes primaires déterminés expérimentalement (*hypothèse empirique*).

Cette hypothèse égoïste semble donc parfaitement empiriquement vérifiable, ou du moins falsifiable, comme toute hypothèse de son genre doit l'être (voir introduction du chapitre 1). Bien que ce devis expérimental puisse ressembler à celui de Batson, la différence est, comme mentionné plus tôt, que la répétition des tests sur les mêmes sujets pourrait révéler ce que les expériences ponctuelles de Batson ne peuvent pas divulguer.

²⁰ Cette tâche serait bien sûr impossible si l'on voulait épuiser *toutes* les possibilités de préférences d'un individu. L'hypothèse empirique semble donc être problématique pour l'hypothèse égoïste de Slote. Or, toute thèse égoïste qui se prononce quant à l'ensemble des motivations humaines n'a d'autre choix que d'établir en théorie cet ensemble. Il semble donc que l'exigence de falsifiabilité exclut *a priori* toute hypothèse égoïste à portée universelle. Ce que je présenterai dans le troisième chapitre n'est pas un tel ensemble complet, mais plutôt quelques motivations égoïstes supplémentaires qui pourraient montrer que l'ensemble d'hypothèses égoïstes considéré par Batson et ses collègues était assurément trop restreint. Ainsi, je prétendrai avoir défendu la crédibilité d'une hypothèse égoïste.

Une solution?

Peut-on dire que cette hypothèse égoïste est maintenant prête à être confrontée à celle de l'empathie-altruisme de Batson? Pas tout à fait. Entre autres parce que le béhaviorisme est une hypothèse largement rejetée en psychologie et que le schéma expérimental de Slote, bien qu'opérationnel en théorie, ne semble pas applicable en pratique. Slote admet lui-même que non seulement « l'hypothèse de la dépendance fonctionnelle est très difficile à établir expérimentalement », mais aussi « qu'il y a plusieurs psychologues qui pensent, par exemple, que certaines propensions [*drives*] de niveau supérieur deviennent *en fait* fonctionnellement autonomes » (1964, p. 534). En effet, les épreuves d'extinction peuvent être laborieuses et l'on ne peut précisément savoir quand arrêter lorsque la motivation de niveau supérieur ne s'éteint pas après plusieurs essais, puisque la prochaine répétition pourrait bien être celle qui change la donne. De plus, il pourrait y avoir des motivations égoïstes primaires qu'on ne peut pas retirer dans les épreuves d'extinction. Par exemple, je parlerai dans le chapitre 3 du rôle d'un sens à la vie comme désir ultime. On peut alors difficilement imaginer comment on peut amener des sujets d'une expérience à ne plus être affectés par ce désir.

Pourquoi donc accorder quelques pages de mon mémoire à cette hypothèse si finalement elle a très peu de chances de succès empirique, ou même presque aucune? Avec la chute du béhaviorisme lors de la révolution cognitive (Goldstein, 2015, p. 9) et « l'amas grandissant de données collectées par les psychologues développementaux indiquant que les jeunes enfants se soucient des autres naturellement, de manière non apprise » (May, 2020, sec. 2c), la thèse de Slote ne correspond plus aux données scientifiques actuelles. Slote lui-même semble rejeter l'égoïsme dans ses travaux ultérieurs (May, 2020, sec. 5a). Je réponds à cette question en mentionnant que la critique de la section suivante et la thèse égoïste que je présenterai au prochain chapitre s'inspirent de manière importante de l'intuition de Slote. En effet, je formulerai, dans la prochaine section de ce chapitre, une critique à l'égard de la thèse altruiste de Batson en montrant qu'elle ne représente en fait qu'un pseudo-altruisme.

2.3 Paradoxe de l'empathie-altruisme

Dans cette section, j'aimerais présenter une expérience de pensée qui mène à ce que j'appelle le *paradoxe de l'empathie-altruisme*. Voici cette expérience :

Noémie est dans la position des sujets des expériences de Batson, dans le groupe avec une haute empathie et une échappatoire facile. Ainsi, l'hypothèse égoïste prévoit qu'elle ne va pas aider la personne dans le besoin, car elle peut s'échapper de la situation facilement, alors que l'hypothèse de l'empathie-altruisme avance qu'elle aidera par le simple fait qu'elle ressent de l'empathie. Dans les faits, Noémie décide d'aider, mais seulement parce qu'elle trouve, consciemment ou non, qu'aider et se soucier des autres accorde un sens à sa vie alors que de fuir de telles situations et ignorer les besoins d'autrui sur de longues périodes de temps est nuisible pour l'atteinte de ce sentiment de sens à sa vie. Puisqu'elle décide d'aider, cela confère un support empirique à l'hypothèse altruiste, n'est-ce pas?

Cependant, cette conclusion directe semble douteuse selon le cas de Noémie. Bien que cette décision soit en accord avec l'hypothèse de l'empathie-altruisme et en désaccord avec l'hypothèse égoïste qu'évoque Batson, ce qui a causé le souci d'autrui qu'a Noémie semble être à considérer avant de rejeter l'égoïsme en général. Demandons-nous : *pourquoi Noémie se soucie-t-elle de la personne dans le besoin?* Pour qu'il y ait un souci empathique, il faut qu'on se soucie de la personne dans le besoin, en soi. Cependant, elle ne se soucie pas ultimement du bien de la personne si la raison derrière ce souci est un désir de ressentir un sens à sa vie.

Je crois donc qu'il est nécessaire de considérer la question « pourquoi se soucie-t-elle du bien de la personne dans le besoin? » si l'on veut répondre à la question de l'altruisme. Cette nouvelle question pourrait s'insérer dans le schéma des implications entre désirs, croyances et l'action qui en découle de Stich et al. (2010) présenté à la Figure 1.1 du premier chapitre. À la Figure 2.1, on peut voir l'ajout d'étapes à la gauche du désir d'augmenter le bien-être d'autrui :

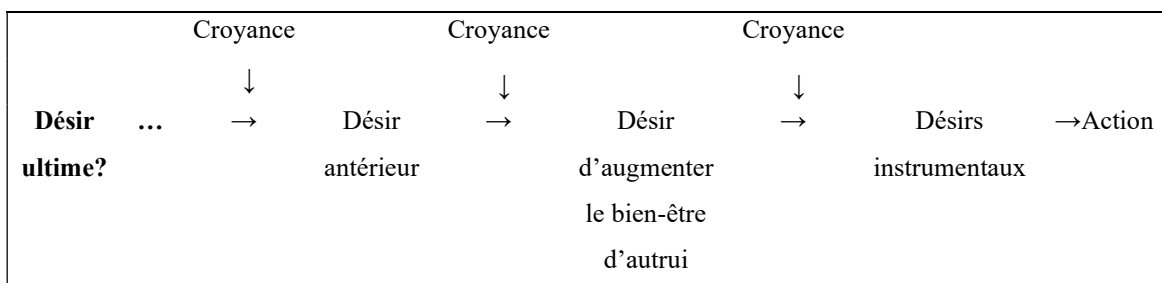


Figure 2.1 : Schéma des implications entre désirs, croyances et l'action qui en découle, adapté de Stich et al. (2010), incluant cette fois un désir antérieur au désir d'augmenter le bien-être d'autrui et la possibilité d'un désir ultime et antérieur à tous.

Jusqu'ici, le schéma à lui seul ne réfute en rien la thèse de l'empathie-altruisme puisque Batson tente de montrer que le désir d'augmenter le bien-être d'autrui est ultime, au sens où il prédit mieux l'action résultante que le font les hypothèses égoïstes qu'il considère. Or, et c'est là que l'écart se creuse avec Batson, considérons que des comportements peuvent être conditionnés ou inculqués par des normes et que certaines motivations égoïstes ultimes sont telles que la similarité entre les objectifs de celles-ci et ceux du désir d'augmenter le bien-être d'autrui est forte. Alors, les tests de Batson ne pourront pas toujours les distinguer empiriquement et il faudrait faire appel à une méthode ressemblant à celle de Slote, puisque les désirs ne peuvent s'y montrer ultimes que s'ils résistent à des épreuves d'extinction. Sinon, l'hypothèse de l'empathie-altruisme serait possiblement paradoxale :

Paradoxe de l'empathie-altruisme : je peux valoriser le bien-être d'une personne car cela m'apporte un bien personnel, soit une raison manifestement égoïste et donc, ressentir de l'empathie lorsque je perçois cette même personne dans le besoin. Selon l'hypothèse de l'empathie-altruisme, ressentir de l'empathie évoque une motivation altruiste. Or, comment une motivation égoïste peut-elle être la raison derrière une motivation altruiste *ultime*?

Slote répondrait que la seule manière pour que cette motivation altruiste puisse réellement être ultime est qu'elle soit fonctionnellement autonome, c'est-à-dire qu'elle ne dépende d'aucune autre motivation. J'ajouterais à cela que si l'on veut défaire l'hypothèse de l'empathie-altruisme il faut montrer que *tous* les soucis empathiques dépendent d'un désir égoïste ou, du moins, non altruiste. Cependant, cette possibilité à elle seule peut remettre en question la validité de l'argument empirique de Batson. Autrement dit, pour conserver la validité des conclusions que tire Batson, il faudrait montrer que les soucis empathiques évoqués dans ses recherches n'ont pas à leur origine des désirs égoïstes. Pour ce faire, un processus similaire aux épreuves d'extinction de Slote semble nécessaire.

Comment construire ces épreuves d'extinction?

Même si nous n'adhérons pas à une vision béhavioriste des motivations en tant que « conditions physiologiques internes » (Morillo, 1990, p. 172n4) comme le fait Slote, les épreuves d'extinction semblent difficiles à appliquer expérimentalement. En effet, « même s'il n'y a pas d'autonomie fonctionnelle, un motif fonctionnellement dépendant pourrait apparaître comme

autonome » (Slote, 1964, p. 534-535), par exemple parce qu'on a conduit un nombre insuffisant d'épreuves d'extinction ou que nous avons mal identifié les motivations égoïstes à son origine. Ainsi, comment dire si l'autonomie fonctionnelle apparente est réelle? Où réside le fardeau de la preuve? Autrement dit, est-ce la responsabilité des tenants de l'égoïsme d'établir une théorie complète des motivations égoïstes de niveau primaire qui pourraient engendrer ou soutenir chacune des motivations altruistes de niveau supérieur et aussi de déterminer le nombre d'épreuves nécessaires à l'extinction de ces dernières? À ces questions, je répondrais qu'il appartient aux personnes qui s'intéressent aux motivations en général d'en trouver les réponses; un argument altruiste manquerait sans elles de rigueur, alors que les tenants de l'égoïsme ne pourraient ainsi pas désamorcer l'argument empirique de Batson de manière satisfaisante. Sachant cependant que la tâche de l'égoïsme est de se prouver dans *tous* les cas possibles, alors que l'altruisme n'a besoin que d'une seule faiblesse de son rival pour être confirmée, les épreuves d'extinction devraient être conduites avec prudence. On pourrait donc d'abord tenter des tests simples pour évaluer la crédibilité de l'hypothèse de dépendance fonctionnelle des désirs altruistes et ensuite développer des tests plus sévères à son égard.

Malgré la difficulté pratique que posent les épreuves d'extinction, je pense avoir montré qu'il demeure important de poursuivre la recherche dans cette direction. Sober et Wilson semblent défendre eux aussi une telle affirmation quant à la recherche empirique. Ils donnent en exemple l'hypothèse de la récompense spécifique à l'empathie de Batson énoncée au chapitre précédent : « une seule expérience d'éloge [*praise*] sans avoir aidé peut ne pas être assez pour effacer la croyance qu'aider augmente la probabilité de recevoir un éloge. Pour les humains tout comme pour les non humains, une série d'« épreuves d'extinction » peut être nécessaire (Slote, 1964 [dans la citation]) » (Sober et Wilson, 1998, p. 350n17). Ainsi, comme dit plus tôt, les comportements, tendances, attentes ou croyances non conscientes conditionnés en nous doivent être « effac[és] » pour permettre à nos désirs ultimes de refaire surface. Autrement, nous arrêtons la réflexion là où elle devrait se poursuivre si nous souhaitons réellement découvrir quels sont nos motifs, les raisons pour lesquelles nous faisons ce que nous faisons.

L'irrationalité de nos décisions

Le dernier aspect lié au paradoxe de l'empathie-altruisme que j'aimerais aborder est celui de l'irrationalité de nos décisions. Dans son ouvrage le plus récent, mais aussi dans le précédent

(Batson 2011), Batson mentionne que les recherches ont « montré que nos décisions sont parfois illogiques et suboptimales pour obtenir ce que nous voulons (p. ex. Kahneman, Slovic, & Tversky, 1982 [dans la citation]) » (Batson 2019, p. 253). Cette affirmation critique l'une des deux suppositions de la théorie du choix rationnel en économie, soit qu'en tant qu'humains nous « choisirons l'action qui est la plus susceptible de nous apporter ce que nous voulons » (Batson 2019, p. 253). Sans surprise, Batson critique surtout la deuxième supposition de la théorie, puisqu'elle s'appuie entièrement sur la thèse égoïste : « ce que nous voulons est de maximiser notre intérêt personnel » (Batson 2019, p. 253). Batson a certainement raison de porter un grand intérêt à vouloir invalider cette deuxième supposition puisque « si nous voulons expliquer et prévoir le comportement réel des humains, nous avons besoin d'une théorie qui procure un portrait juste de l'éventail et du caractère [*character*] des motivations humaines » (Batson 2011, p. 208). C'est en effet un des objectifs en économie, mais également en psychologie et dans une certaine mesure en philosophie.

Or, Batson se détourne peut-être trop rapidement de la première critique. Si nos décisions sont parfois « illogiques » ou « suboptimales » par rapport aux objectifs que nous nous donnons, ne serait-il pas possible qu'observer le comportement soit une méthode risquée pour inférer les motivations des individus? Dans un article, Tversky et Kahneman abordent la formation de croyances quant à l'issue d'événements incertains et mentionnent qu'un nombre limité de principes heuristiques sont utilisés pour simplifier nos raisonnements et nos décisions. Ils avancent « qu'en général, ces heuristiques sont tout à fait utiles, mais qu'elles mènent parfois à des erreurs sévères et systématiques » (Tversky et Kahneman 1974, p. 124). Il importe de préciser que cet article traite de décisions statistiques, mais qu'on peut adapter ces résultats aux décisions sociales, qui sont même plus complexes et assurément probabilistes. En effet, lorsqu'un choix se propose à moi, je dois estimer les probabilités, en me basant sur mon expérience passée et celle que j'ai observée chez autrui, d'un nombre parfois démesurément grand de conséquences. Cette décision s'articule rarement ainsi, surtout s'il est question de quoi manger le matin, mais les probabilités ne sont pas pour autant moins inférées, non déductivement, des expériences du passé et de nos croyances. Comme Slote le mentionne déjà, les croyances qui nous mènent à faire un choix plutôt qu'un autre nécessitent plusieurs épreuves d'extinction pour être délogées et qu'on puisse reconstruire un lien plus adéquat entre nos désirs de niveau primaire et nos décisions. On peut donc sensiblement considérer les heuristiques décisionnelles problématiques qu'évoquent Tversky et

Kahneman lorsqu'on s'attarde aux croyances dans la chaîne de formation de désirs instrumentaux établie précédemment à la Figure 2.1.

En considérant les effets du conditionnement et des normes non morales puis maintenant les difficultés que nous avons à aligner nos décisions avec nos objectifs, comment pouvons-nous légitimement affirmer qu'une expérience ponctuelle, à la manière de Batson, peut nous informer de manière fiable sur les motivations ultimes d'autrui? Bien que la méthode de Batson soit efficace pour distinguer les prédictions de l'altruisme et l'égoïsme et ensuite les opérationnaliser, je crois qu'on ne peut affirmer qu'une observation ponctuelle²¹ soit *toujours* fiable au sens qu'on le requiert. En effet, les expériences qui cherchent à montrer l'existence de l'altruisme doivent être minutieuses pour ne permettre à aucune raison égoïste de s'immiscer dans les objectifs des sujets. Or, comment peut-on s'informer sur les motivations ultimes d'autrui si des conditionnements, des normes non morales et des erreurs de raisonnement logique brouillent les pistes entre le comportement et les raisons initiales?

Les épreuves d'extinction se présentent encore une fois comme un choix préférable, du moins formellement, pour découvrir quelles sont nos raisons premières d'agir. Il serait toutefois risqué d'affirmer que les épreuves d'extinction offrent une méthode décisive et commode de procéder. Comme mentionné plus tôt, nous ne pouvons savoir qu'une motivation de niveau supérieur est fonctionnellement *dépendante* que si elle s'éteint après un certain nombre d'épreuves d'extinction; mais si cela ne se produit pas, la conclusion à tirer n'est pas évidente. À moins d'établir un schéma comportant au moins les normes, les comportements conditionnés et les erreurs logiques dans le raisonnement d'une personne, on ne peut alors conclure que la motivation de niveau supérieur est fonctionnellement *autonome*. Cette dernière conclusion nécessite qu'on rejette, dans une mesure raisonnable, toute source de dépendance fonctionnelle. La difficulté d'une telle tâche est certes problématique pour cette approche. Ce que je souhaite avoir défendu est tout simplement l'idée que les expériences ponctuelles telles que Batson et ses collègues les conduisent sont inadéquates et que la méthode en épreuves d'extinction élucide une partie de la solution, malgré ses difficultés pratiques. Je me tournerai maintenant vers les implications des affirmations de ce chapitre, surtout celle que l'altruisme ne peut être décelé par une observation ponctuelle.

²¹ Je réfère ici à l'importance de faire répéter l'expérience plusieurs fois à chaque personne, ce qui est à distinguer de faire l'expérience une seule fois par personne, comme le fait Batson.

2.4 Implications : une analyse trop superficielle pour l'égoïsme

Dans cette dernière section du deuxième chapitre, je me concentrerai à développer les implications de mes critiques à l'égard des thèses et expériences de Batson énoncées jusqu'à présent. Je commencerai par justifier en quoi l'analyse que Batson fait de l'égoïsme est trop superficielle pour en traiter, ou l'écarter, sérieusement. Ensuite, je proposerai une nouvelle formulation de la question de l'altruisme. Celle-ci rend, à mon avis, mieux compte de l'enjeu philosophique abordé lorsqu'on demande : pouvons-nous être altruistes? Finalement, je montrerai en quoi les travaux de Batson ne permettent pas de répondre à cette nouvelle question et considérerai brièvement les manières d'y répondre.

Analyse trop superficielle de l'égoïsme : pourquoi?

Dans les travaux de Batson et ses collègues, on retrouve une thèse égoïste assez stricte. Elle avance que *toute* action ou décision réalisée délibérément le sera dans l'intention de satisfaire un désir égoïste. Ainsi, les expériences rapportées par Batson cherchaient à voir si un désir égoïste pouvait toujours expliquer le comportement des sujets. Les variantes étaient les hypothèses suivantes : de suppression de l'empathie, soit de vouloir se débarrasser de l'empathie et aider seulement lorsque ceci permet d'atteindre cette fin. Deuxièmement, l'hypothèse de la punition spécifique à l'empathie, qui soutient que nous voulons éviter les conséquences négatives qui viennent avec le fait de ne pas aider lorsqu'on ressent de l'empathie. Troisièmement, l'hypothèse de la récompense spécifique à l'empathie selon laquelle nous désirons aider autrui pour recevoir les récompenses qu'aider et ressentir de l'empathie en même temps procurent. Quatrièmement, l'hypothèse du soulagement de la tristesse qui stipule que nous désirons améliorer notre humeur et qu'aider est un moyen efficace lorsque nous ressentons de l'empathie. Cinquièmement, l'hypothèse d'empathie-joie qui avance que l'aide est fournie dans le but de partager, bien qu'indirectement, la joie qui est causée chez autrui par cette aide. Finalement, l'hypothèse de fusion soi-autrui qui soutient que lorsque nous ressentons un souci empathique, nous aidons autrui car nous pensons nous aider nous-mêmes, en considérant ses besoins comme les nôtres. Pour ma part, il semble que ce soit un éventail assez maigre et simple de désirs égoïstes pour potentiellement expliquer l'entièreté des comportements humains. D'autres désirs égoïstes plus sophistiqués seront abordés au chapitre 3, mais pour l'instant on peut remarquer qu'en présentant une telle défense à la thèse égoïste ses chances de succès paraissent minces.

En plus de cela, ces désirs égoïstes pourraient être camouflés derrière les actions que produisent l'adhésion à des normes non morales, des conditionnements ou même des erreurs de raisonnement logique, comme exploré à la section 2.3. Ainsi, si l'égoïsme est vrai, il serait difficile de dire pour autant qu'on peut établir un schéma désir-croyance (Figure 2.1) à partir de désirs égoïstes ultimes qui mèneront *directement* au comportement qu'on observe. Cette affirmation peut sembler nier la falsifiabilité de la thèse égoïste, puisqu'un « contre-exemple » au sens où l'entend Batson n'invalide plus l'égoïsme. Pourtant, elle ne fait en réalité que rendre compte de l'égoïsme adéquatement. Pour invalider l'égoïsme, les expériences devraient montrer non seulement que le schéma désir-croyance tel que décrit précédemment ne peut être construit, mais aussi que des chemins *indirects* ne peuvent être empruntés pour passer des désirs égoïstes à l'action. Par « indirects », j'entends que les actions pourraient même sembler être incompatibles avec l'égoïsme puisque des normes non morales, des conditionnements ou des erreurs de raisonnement logique viendraient détourner les désirs instrumentaux de leurs origines égoïstes.

Il semble peut-être étrange de dire qu'en présentant une thèse égoïste de manière trop stricte, Batson l'a rendue superficielle, simple. Il l'a circonscrite de sorte qu'elle soit représentée par quelques hypothèses égoïstes simples, alors que, comme je le montrerai au troisième chapitre, l'étendue des motivations égoïstes est bien plus vaste et complexe. Ainsi, c'est en complexifiant la thèse égoïste qu'elle deviendra moins stricte, qu'elle évitera de mêler les comportements pseudo-altruistes avec ceux qui sont authentiquement égoïstes. Autrement dit, la thèse égoïste de Batson sous-détermine l'ensemble des cas de motivations égoïstes en laissant l'hypothèse de l'empathie-altruisme en qualifier certaines d'altruistes.

Comment penser la question de l'altruisme? : une nouvelle définition

Cela dit, comment devrait-on redéfinir la question de l'altruisme et la thèse égoïste? Bien que les travaux de Batson nous aient montré qu'une thèse simpliste de l'égoïsme ne fait pas le poids contre l'hypothèse de l'empathie-altruisme, ils répondent à une question autre que celle qu'on *devrait* se poser quant à l'existence de l'altruisme. La question n'est plus de savoir si parfois nous nous soucions du bien-être d'une personne dans le besoin et que nos intentions et attentions présentes sont alors seulement dirigées vers elle, mais plutôt quelles sont les raisons derrière ces soucis, s'il y en a. Autrement dit, on pourrait difficilement justifier l'arrêt de la réflexion à la

valorisation du bien-être d'autrui, même si celle-ci est parfois expérimentalement robuste, car il pourrait se trouver des raisons égoïstes à son origine.

Une thèse égoïste particulière prendrait alors la forme suivante : la valorisation d'autrui sera générée ou conservée *si et seulement si* elle sert soit les *désirs personnels profonds* (voir chap. 3) ou bien les désirs personnels plus simples tels que les motivations égoïstes énoncées par Batson (2019). Au chapitre 3, des raisons égoïstes plus crédibles que celles de Batson pour lesquelles des personnes se soucient du bien-être des autres, apparemment ultimement, seront développées ; je les appellerai « désirs personnels profonds ».

La question de l'altruisme peut alors prendre une nouvelle forme. Elle se concentre sur la valorisation d'autrui, soit un élément nécessaire pour ressentir de l'empathie. La voici :

Question de l'altruisme 2.0 : *existe-t-il une valorisation d'autrui qui ne repose pas ultimement sur des motivations égoïstes, ou du moins non altruistes?*

Ainsi, la thèse altruiste affirmera qu'il existe au moins une valorisation d'autrui qui ne dépend (fonctionnellement) pas de motivations égoïstes ou autres qu'altruistes, alors que l'égoïsme dira qu'il n'en existe pas. Nous pouvons remarquer encore une fois que les deux thèses ne sont pas complémentaires, puisque les deux peuvent être simultanément fausses. Par exemple, il pourrait ne pas exister de valorisation d'autrui fonctionnellement indépendante, mais que certaines reposent sur des motivations ultimes autres qu'égoïstes.

Cette définition ressemble à celle que donnent Sober et Wilson de l'altruisme, énoncée plus tôt : « les personnes se soucient [care] parfois du bien-être [welfare] des autres en tant que fins en soi » (1998, p. 228). Cependant, bien que la ressemblance de la nouvelle définition de l'altruisme avec celle de Sober et Wilson soit plus grande qu'avec celle de Batson à première vue, ces deux premières diffèrent dans leur interprétation. En effet, Sober et Wilson sont eux aussi trop stricts avec la thèse égoïste. Ils affirment entre autres que, selon l'égoïsme, « si tu te soucies du bien-être des autres, c'est seulement parce que tu *penses* [*think*] que le bien-être des autres est instrumentalement lié à ton bénéfice personnel » (Sober et Wilson, 1998, p. 224, italique ajouté). Or, la question de l'altruisme sous sa nouvelle forme requiert davantage. Ce serait une surdétermination de l'égoïsme d'exiger qu'on *pense*, que l'on considère consciemment notre bénéfice personnel avant d'agir pour que le motif soit égoïste. L'important, rappelons-le-nous, est

que ce qui conserve les motivations de niveau supérieur soit égoïste. Ainsi, il ne sera pas suffisant pour valider la thèse altruiste que je valorise le bien-être de mon ami dans une vaste étendue de contextes sans considérer consciemment mon gain personnel²² si c'est la satisfaction de désirs égoïstes qui encourage la conservation de cette valorisation.

Cette nouvelle définition de la question de l'altruisme rend certainement plus difficile sa résolution. On peut cependant demander s'il demeure possible d'y répondre positivement, soit en disant que l'altruisme existe bel et bien. Sinon, la question de l'altruisme 2.0 aurait une réponse négative *a priori* et ne serait donc pas empirique. Or, les motivations des humains constituent un phénomène naturel et l'on devrait donc, directement ou indirectement, pouvoir les observer avant de se prononcer à leur sujet. Le chapitre 3 explorera l'empiricité de cette nouvelle question de l'altruisme. Pour l'instant, je me tournerai vers les expériences de Batson et ses collègues pour voir si elles peuvent défendre cette nouvelle définition de l'altruisme ou si elles ne permettent pas de trancher.

Les expériences de Batson et la question de l'altruisme 2.0

Ce que les expériences de Batson et ses collègues montrent en général est que les explications en motivations égoïstes, telles qu'ils les caractérisent, n'arrivent pas toujours à rendre compte du comportement humain pour des actions ponctuelles. Toutefois, la question de l'altruisme 2.0 porte sur les raisons pour lesquelles on valorise le bien-être d'autrui, qui n'ont *pas toujours* un effet sur le comportement. Ainsi, est-ce que ces expériences distinguent en principe une valorisation ultime d'une valorisation qui serait causée par des désirs égoïstes? Pas vraiment. Certaines des hypothèses égoïstes que Batson présente effleurent celle que je présenterai au chapitre 3, mais échouent à distinguer la source de la valorisation. Par exemple, l'hypothèse d'empathie-joie mentionne qu'une personne ressentant de l'empathie pour autrui dans le besoin lui viendra en aide pour partager la joie éprouvée par cette dernière lorsque le besoin sera satisfait. Je ferai alors la comparaison entre l'hypothèse égoïste de Batson dans la Figure 2.2 et une nouvelle hypothèse basée sur la question de l'altruisme 2.0 dans la Figure 2.3.

²² On pourrait même défendre l'idée que de ne pas constamment considérer notre bénéfice personnel a des raisons égoïstes. Raisonner longuement sur la meilleure manière de satisfaire nos désirs ultimes nous amènerait sûrement à abandonner cette attitude dans la majorité des situations, par souci de bien-être et de simplicité.

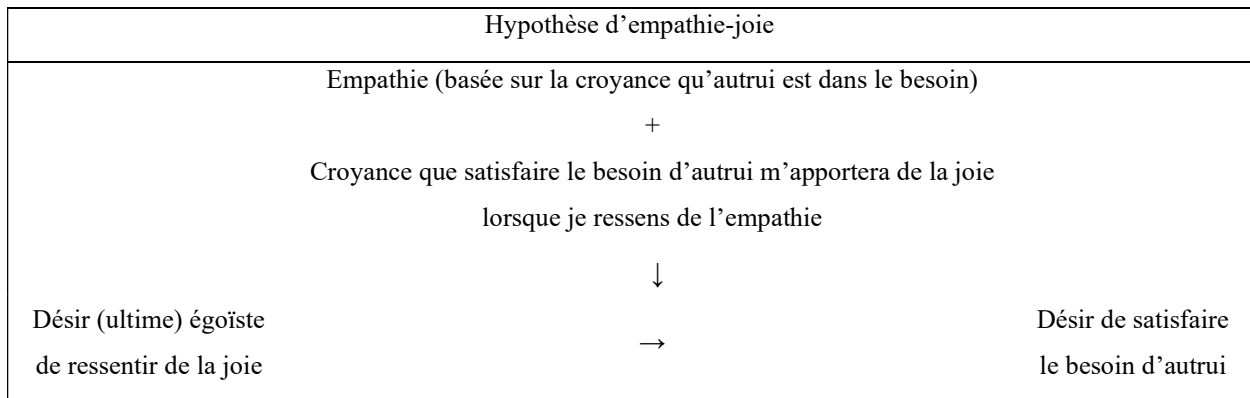


Figure 2.2 : Schéma des implications entre désirs et croyances, adapté de Stich et al. (2010) mais modifié de manière importante, cette fois pour l'hypothèse de l'empathie-joie telle que Batson la présente.

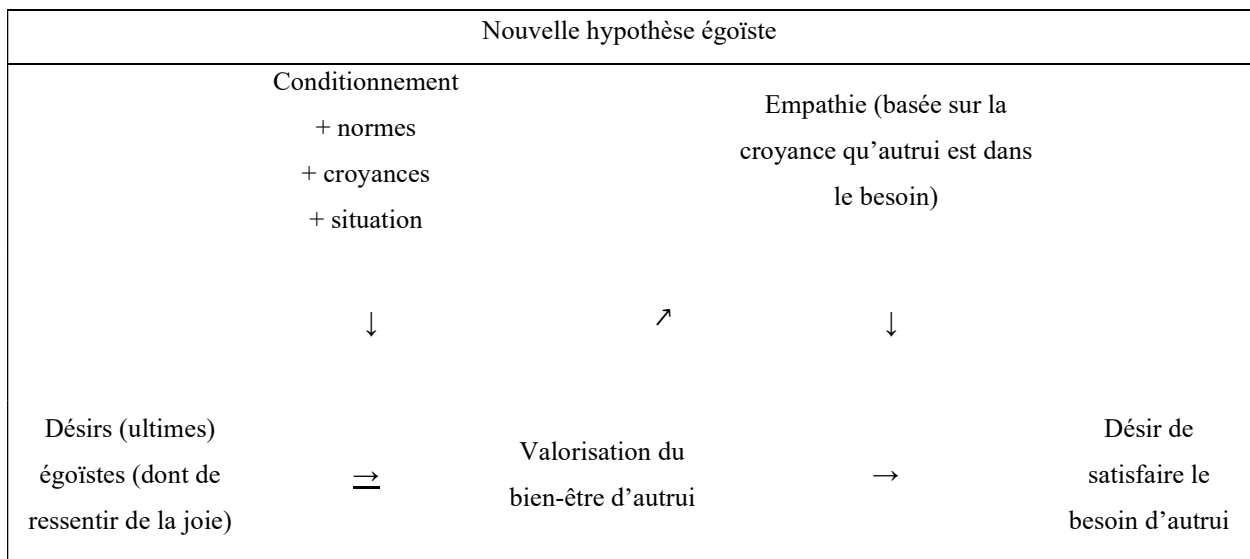


Figure 2.3 : Schéma des implications entre désirs et croyances, adapté de Stich et al. (2010) mais modifié de manière importante, cette fois pour une nouvelle hypothèse égoïste particulière en lien avec celle de l'empathie-joie de Batson.

On voit donc la ressemblance entre les deux hypothèses égoïstes, soit la présence d'une étape additionnelle de désir-croyances au milieu du schéma de la nouvelle. Cet ajout à l'hypothèse de l'empathie-altruisme est ce que je tenterai de caractériser dans le chapitre 3, soit la source égoïste de la valorisation d'autrui. Ce lien est dénoté par une flèche soulignée (⇒), car il est particulier et probablement plus complexe que les autres. Selon les expériences personnelles, les normes non morales auxquelles elle adhère et sa présente situation, une personne pourra, ou pas, valoriser le bien-être d'autrui d'après ses désirs égoïstes ultimes. Étant donné qu'il est très difficile de connaître chez quelqu'un chacun des éléments menant à cette valorisation, il semble impossible de prédire l'action qui en suivra dans chaque cas.

J'aimerais pour terminer présenter le schéma d'implications, entre désirs médiés par des croyances, de l'hypothèse de l'empathie-altruisme dans la Figure 2.4.

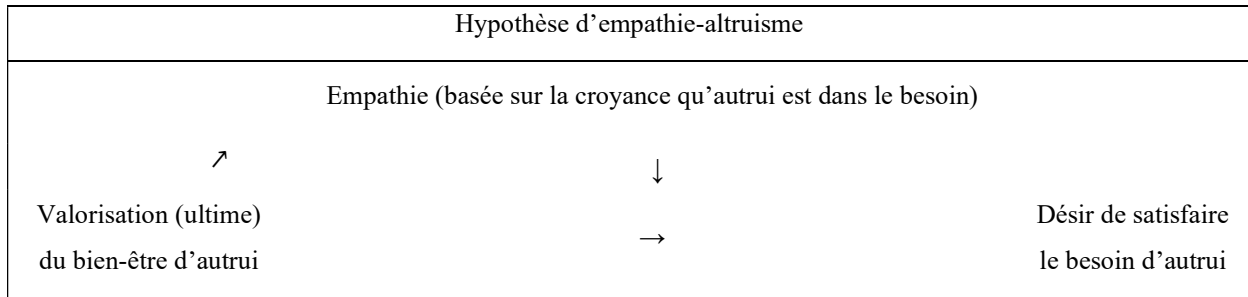


Figure 2.4 : Schéma des implications entre désirs et croyances, adapté de Stich et al. (2010), cette fois pour l'hypothèse de l'empathie-altruisme.

On a donc une valorisation ultime du bien-être d'autrui et la croyance qu'autrui est dans le besoin, causée par l'empathie ressentie, qui mènent directement au désir de satisfaire le besoin d'autrui. La ressemblance entre la partie de droite de la Figure 2.3 de la nouvelle hypothèse égoïste et la Figure 2.4 de l'empathie-altruisme est encore plus exacte. Les désirs égoïstes, avec un ensemble de croyances et de dispositions, sont ce qui distingue la Figure 2.3 de la Figure 2.4. Ainsi, il n'est pas surprenant que les expériences de Batson et ses collègues n'arrivent pas à faire la différence entre la nouvelle hypothèse égoïste et celle de l'empathie-altruisme. Toutefois, les prédictions de chacune n'ont pas à être exactement les mêmes. Avec une méthode autre que celle de Batson, par exemple celle de réaliser des épreuves d'extinction pour vérifier si la valorisation du bien-être d'autrui est ultime et ne s'éteindra donc pas, on pourrait tester empiriquement les deux hypothèses l'une contre l'autre. Si les données expérimentales arrivaient à s'accorder avec l'hypothèse égoïste, cela signifierait que l'hypothèse de l'empathie-altruisme de Batson n'arrive pas à assurer que les personnes peuvent valoriser le bien-être d'autrui en soi, mais seulement en tant que moyen en vue d'autres fins personnelles. On parlerait donc de pseudo-altruisme, comme bon nombre d'hypothèses d'apparence altruistes, mais réellement égoïstes, que Batson rejette lui-même (Batson 2019, ch.2).

Cela dit, après avoir montré que la thèse égoïste que présente Batson est trop stricte et présenté à mon tour une thèse égoïste qui soit plus juste par rapport à ce que nous considérons comme égoïste, j'ai défendu l'idée que les expériences de Batson n'arrivent pas à rejeter la nouvelle thèse égoïste. Plutôt, il faudra s'inspirer des épreuves d'extinction de Slote (1964), soit une méthode qui teste l'indépendance des motivations altruistes par rapport aux égoïstes et peut-

être à d'autres. Ceci n'est pas pour dire que l'hypothèse de l'empathie-altruisme doit être rejetée. Plutôt, une nouvelle hypothèse égoïste peut être élaborée pour être ensuite confrontée à l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Le résultat de telles expériences pourrait convaincre plusieurs personnes pour qui la question de l'altruisme semble rester sans réponse. L'objectif du chapitre suivant est donc de définir cette nouvelle hypothèse égoïste qui sera certainement plus complexe que celles considérées jusqu'à présent.

3. Vers une nouvelle hypothèse égoïste

Après avoir montré que les hypothèses égoïstes de Batson manquent de rigueur et que par conséquent l'hypothèse de l'empathie-altruisme n'a pas de support empirique satisfaisant, je m'attarderai maintenant à montrer qu'on peut construire une hypothèse égoïste plus crédible que celles considérées jusqu'à présent. Je l'appellerai *l'hypothèse du sens de la vie*. Elle soutient que la valorisation d'autrui sera entretenue (motivée), si et seulement si, elle sert soit les désirs personnels profonds ou bien les désirs personnels de surface. Par désirs personnels profonds, j'entends ce qui peut procurer un sens à notre vie, soit contribuer à notre état de *significativité* (Wolf, 2010). J'inclurai également dans ceux-ci les *projets fondamentaux* (*ground projects*) que décrit Bernard Williams (1976). Décrire ces deux instances de désirs personnels profonds, bien qu'elles ne soient certainement pas les seules, permettra de comprendre ce que soutient l'hypothèse du sens de la vie. Ce sera ma tâche dans la première section de ce chapitre. Les désirs personnels de surface pour leur part sont représentés par les hypothèses égoïstes de Batson mentionnées plus haut. Puisqu'elles ont déjà été considérées contre l'hypothèse de l'empathie-altruisme, il suffira ici de se concentrer sur les désirs personnels profonds.

Ensuite, dans la deuxième section, je développerai l'hypothèse du sens de la vie et défendrai sa crédibilité en tant qu'hypothèse égoïste et empirique. Il sera question d'expliquer en quoi cette hypothèse est égoïste, comment elle pourrait être testée empiriquement contre celle de l'empathie-altruisme et quelles sont ses limites à cet égard.

Finalement, je terminerai ce chapitre en explorant les implications d'une telle hypothèse, autant empiriques que normatives. Cette dernière section abordera d'abord les implications empiriques, soit, entre autres, comment on doit chercher à confronter l'hypothèse de l'empathie-altruisme à celle du sens de la vie. Certaines difficultés se présenteront bien sûr, mais je tenterai de les désamorcer. Si les expériences empiriques s'avèrent à conclure en faveur de l'hypothèse égoïste du sens de la vie, alors les motivations que Batson qualifiait d'altruistes seraient finalement plutôt *pseudo*-altruistes. J'explorerai donc, avec cette présomption empirique, les conséquences normatives de la justesse de l'hypothèse du sens de la vie. Pouvons-nous nous soucier des autres tout de même? Est-ce une bonne chose que nos motivations soient strictement égoïstes? Bien que

la question de l'altruisme ait un caractère exclusivement descriptif initialement, et non normatif, on ne peut nier que certaines des implications de sa réponse sont normatives.

3.1 Wolf, Williams et les désirs personnels profonds

Dans cette section, je souhaite présenter les notions de *significativité dans la vie* de Susan Wolf (2010) et de *projets fondamentaux* de Bernard Williams (1976), dans le but de les considérer ensuite comme formant des désirs personnels profonds. J'avancerai que plusieurs désirs égoïstes ultimes s'en inspirent.

La significativité de Wolf (2010)

Dans *Meaning in Life : And Why it Matters*, Susan Wolf s'attaque à la question du sens de la vie. Selon elle, les philosophes considèrent rarement ce qu'elle appelle la significativité (*meaningfulness*) et s'attardent plutôt aux motivations égoïstes et aux raisons morales pour découvrir ce qui nous pousse à l'action. Or, Wolf avance que « ces modèles de motivation et de raison pratique [lui] semblent laisser de côté plusieurs des motivations et des raisons » qui sont « certaines des plus importantes et centrales dans nos vies » (Wolf 2010, p. 2). Il importe donc de considérer cette composante potentielle du répertoire des raisons d'agir de l'humain, soit la significativité dans la vie. Bien que Wolf sépare les motivations égoïstes et la significativité dans la vie, j'argumenterai pour ma part que le désir de significativité est une motivation égoïste sous la nouvelle caractérisation de la thèse égoïste défendue au second chapitre. Ainsi, interpréter le désir de significativité dans la vie comme une motivation égoïste peut nous amener à une nouvelle hypothèse intéressante. En effet, « adapter des modèles de motivation humaine et de raison qui sont attentifs à la significativité devrait avoir un impact sur la manière dont nous pensons à propos du bonheur et de la moralité – et à propos de l'intérêt personnel également » (Wolf 2010, p. 3)²³. Cependant, avant de se lancer dans cette discussion, voyons en quoi consiste la significativité dans la vie selon Wolf.

Pour construire sa conception de la significativité, Wolf concilie deux thèses, aux caractères pour l'un subjectif et pour l'autre objectif, qui sont généralement adoptées dans les discussions sur le sens de la vie. La première est la thèse de l'épanouissement (*fulfillment*). Elle

²³ Bien que j'interprète dans ce qui suit cet impact d'une tout autre façon que le fait Wolf, puisque le désir de significativité est selon moi égoïste.

stipule que, pour attribuer un sens à sa vie, « une personne devra trouver sa passion et la poursuivre [...] », car agir ainsi donnera à sa vie un type particulier de sentiment de satisfaction » (Wolf 2010, p. 13). Cette thèse est effectivement subjectiviste. Elle est rendue plausible si l'on pense que parmi deux personnes ayant des passions contradictoires, ni l'une ni l'autre n'aurait tort vis-à-vis ce qui la passionne.

Pour illustrer le genre de passion qui pourrait amener de l'épanouissement à la personne qui s'y engage, on peut imaginer une personne qui adore courir, une autre qui est passionnée de la flûte au point d'en jouer plusieurs heures par jour ou bien une dernière pour qui, comme Wolf le donne en exemple, fumer de la marijuana seule tout le temps est un des plus grands plaisirs de la vie. Sans trop savoir comment argumenter contre le fait que fumer de la marijuana seul toute la journée et ne faire que cela peut apporter un sens à notre vie, l'affirmation nous semble douteuse. Ce n'est pas difficile d'imaginer une telle vie, mais effectivement, il semble que cette vie aurait peu de sens ou de valeur.

Selon Wolf, c'est ce à quoi répond une deuxième thèse de la significativité dans la vie, soit celle du plus grand que soi. Cette conception nous dit que le sens provient du fait d'être « engagé dans, ou contribuer à quelque chose de « plus grand que soi-même » [...] quelque chose, en d'autres mots, qui est plus grand que nous non pas en taille mais en valeur [*value*] » (Wolf 2010, p. 18). Il est parfois difficile d'identifier les activités dont la valeur nous surpasse, mais en général elles consistent à s'engager dans autre chose que nous-mêmes, soit des activités dont la valeur réside hors de nous. Ainsi, des activités telles que venir en aide à autrui, faire de la philosophie et encourager une équipe sportive locale seraient généralement admises comme conférant une significativité dans la vie, selon la thèse du plus grand que soi. Wolf attribue un caractère objectif à cette thèse puisqu'elle considère que ces activités ont une valeur indépendante de nous-mêmes et de ce que nous préférons. Une personne peut donc être ou ne pas être passionnée d'une activité, cela n'aura aucun poids quant à la valeur, qui réside hors de nos préférences, de l'activité.

Tout comme la première thèse présentée, la thèse du plus grand que soi ne peut non plus être estimée seule pour décrire la significativité dans la vie. Par exemple, on pourrait imaginer une personne qui s'adonne, avec succès, à des activités artistiques et sociales d'une grande valeur, mais qui apprécie peu ce qu'elle fait. Il semble évident que la significativité de sa vie serait défailante. Wolf avancerait également que la solution n'est pas de trouver plaisir dans autre chose et de tout

de même poursuivre sa carrière qui la passionne peu. En d'autres mots, il ne suffit pas de considérer les deux thèses séparément : faire des activités qui nous passionnent et d'autres qui contribuent au-delà de soi.

Ce que propose Wolf est d'exiger que les activités qui nous passionnent soient les mêmes que celles dotées d'une valeur objective. Une activité confère donc de la significativité dans notre vie, si et seulement si, nous en sommes passionnés et qu'elle possède une valeur qui réside hors de nous. Cette condition fait partie de ce que Wolf appelle la Thèse de l'épanouissement conforme (*Fitting Fulfillment View*). Ainsi, on dirait qu'une vie est significative dans la mesure où elle consiste à s'épanouir dans des activités qui sont conformes à des valeurs plus grandes que soi, des valeurs indépendantes de soi. La significativité dans la vie selon Wolf semble alors rejoindre deux intuitions communes – les thèses de l'épanouissement et du plus grand que soi – pour que chacune pallie les problèmes de l'autre.

Bien que les exemples donnés jusqu'à présent concernent des pratiques particulières, comme participer à un événement ou jouer d'un instrument, les « activités » pour Wolf englobent également nos engagements et relations avec autrui. Une activité pourrait par exemple être le fait d'être engagé envers une partenaire de vie ou bien dans une communauté. Toute forme d'engagement volontaire – que ce soit par l'action, la parole ou implicitement – semble donc être rejointe par l'enseigne « activité », ce qui donne une grande portée à ce type de raison motivationnelle. Mon désir d'avoir une vie significative me procure des raisons pouvant influencer mes engagements familiaux ou communautaires et les projets auxquels je participe.

Or, Wolf ne dit pas non plus que nous désirons l'atteinte d'un sens à notre vie de la manière dont la Thèse de l'épanouissement conforme le décrit. Autrement dit, ce n'est pas une thèse empirique à proprement parler : cette thèse ne propose pas de prédictions du comportement. Plutôt, elle offre ce qu'on pourrait décrire comme une analyse conceptuelle de la significativité dans la vie. Autrement dit, son propos se résumerait à l'équivalence conceptuelle entre avoir une vie significative et s'engager dans des activités qui nous permettent de nous épanouir et qui ont à la fois une valeur qui réside hors de nous²⁴. Par exemple, la personne qui souhaite donner un sens à sa vie saura, selon cette thèse, qu'elle doit s'assurer que les activités dans lesquelles elle s'engage

²⁴ On pourrait interpréter cette analyse comme une tentative de trouver une manière plus efficace d'atteindre la significativité dans notre vie, mais ce n'est pas là le propos principal de Wolf.

ont une valeur qui la dépasse et qu'à la fois elle peut s'y épanouir. Il importera donc de modifier cette thèse pour arriver à une hypothèse empirique qui expliquera ou prédira le comportement. Avant cela, je me pencherai toutefois sur la notion de projets fondamentaux de Bernard Williams pour pouvoir ensuite mieux développer l'idée de désirs personnels profonds.

Les projets fondamentaux de Bernard Williams

Dans son article « Persons, Character, and Morality », Bernard Williams traite du rôle de la personnalité (*character*) au sein de la morale pour en faire une critique du conséquentialisme. Bien que ce sujet ne concerne pas directement le sujet du présent mémoire, Williams aborde dans cet article les concepts de projets fondamentaux et de désirs catégoriques qui tous deux ont un lien avec le sens de la vie. Presque toujours, vouloir manger et dormir sont des désirs conditionnels au fait que nous désirons continuer à vivre. En effet, je ne désire pas être en vie *car* je veux manger ou dormir. Or, Williams avance que tous les désirs ne peuvent être ainsi. Si je désire vivre, quelles en sont mes raisons? Il est donc nécessaire qu'il existe des désirs catégoriques, ne dépendant pas du fait que j'existe, pour me fournir des raisons de vivre. Les désirs catégoriques peuvent être tels que de vouloir prendre soin de ses enfants, de vouloir faire de la philosophie et de souhaiter passer du temps avec certaines personnes, ainsi que d'innombrables autres. On peut exprimer ces raisons de vivre sous le terme de « projets fondamentaux » (*ground projects*). On peut aussi ajouter que certains désirs catégoriques pourraient nous donner une raison de mourir, plutôt que de vivre, si leur satisfaction n'est possible que par un sacrifice ; par exemple nous jeter devant une voiture pour sauver notre enfant, car nous avons comme projet fondamental d'en prendre soin.

Williams développe également l'idée qu'une personne peut avoir « un projet *fundamental* ou un ensemble de projets qui sont étroitement reliés à son existence et qui jusqu'à un degré important donnent un sens [*meaning*] à sa vie » (Williams 1981, p. 12). Ces propos semblent bien sûr rejoindre ceux de Wolf quant à la quête de sens dans la vie : les activités qui nous passionnent constituent parfois des projets fondamentaux ; bien que « projet » devrait ici être entendu en un sens large, tout comme on le fait pour « activité » chez Wolf. La notion de projet fondamental, bien qu'elle ne présente pas l'aspect objectif de valeur en dehors de soi qu'apporte Wolf, peut clarifier en quoi les activités qui nous passionnent apportent un sens à notre vie. Williams nous dit en effet que « l'ensemble des intérêts, désirs et projets [fondamentaux] d'une personne ne fait pas

que procurer la raison pour un intérêt envers ce qui arrive dans son futur à l’horizon, mais constitue en outre les conditions pour qu’un tel futur, tout simplement, soit » (1981, p. 11). Les propos de Williams abordent davantage l’idée du suicide, et entre autres des caractéristiques des raisons de ne pas le commettre, que ceux de Wolf. Cependant, ceci souligne, à mon avis, l’importance des désirs catégoriques et la portée qu’ils ont sur le comportement et les motivations des humains. Si le fait d’être en vie ou de ne pas l’être repose parfois sur des désirs, qu’on nomme catégoriques, alors ceux-ci ont tout intérêt à être considérés sérieusement dans la construction d’une théorie motivationnelle. Ce sera maintenant mon objectif de les incorporer dans une schématisation de motivations ultimes.

Les désirs personnels profonds

En parlant de désirs personnels profonds et de surface, on peut imaginer que ces derniers sont très apparents alors que les premiers sont camouflés sous plusieurs couches de désirs intermédiaires, ces derniers n’étant ni ultimes ni apparents au premier regard. Or, que ce soit de loin ou de proche, les désirs personnels peuvent être à l’origine de désirs subséquents, dont la valorisation du bien-être d’autrui. Voyons dans le Tableau 3.1 comment les désirs ultimes pourraient être liés, selon la situation et les croyances de la personne, à des désirs instrumentaux.

	Désir ultime	Situation	Croyance	Désir instrumental
De surface	Ne pas avoir trop froid.	J’ai froid.	Un manteau peut me réchauffer.	Je veux mettre le manteau.
	Ressentir du plaisir.	Il y a une fête chez mon ami.	Être à la fête de mon ami est amusant.	Je veux aller à la fête de mon ami.
Profond	Ressentir un sens dans notre vie. ²⁵	Un ami occupe une place importante dans ma vie.	Aider un ami important lorsqu’il est dans le besoin procure un sens à ma vie.	Je veux aider mon ami lorsqu’il est dans le besoin.

Tableau 3.1 : Liens *possibles* entre des désirs ultimes égoïstes profonds et de surface et des désirs instrumentaux, médiés par une situation et une croyance. Ce schéma omet les liens réels et les conflits de désirs par souci de brièveté.

²⁵ J’écris ici le désir de *ressentir* un sens dans notre vie plutôt que d’*avoir* un sens dans notre vie, comme dans les propos de Wolf. La discussion sur cette distinction se trouve ci-dessous et plus loin à la section 3.2. En résumé, c’est pour avoir la version ultime de ce désir.

Les deux premiers désirs ultimes, qui sont de surface, n'ont rien de nouveau dans la littérature sur les motivations égoïstes. Cependant, le troisième désir égoïste, possiblement ultime, n'a pas l'habitude d'être discuté. Il place en tant que désirs instrumentaux certains désirs altruistes, comme vouloir aider un ami lorsqu'il est dans le besoin. J'évaluerai donc sa crédibilité.

Selon Wolf, nos engagements envers autrui sont des activités qui peuvent à la fois nous passionner et avoir une valeur qui réside hors de nous. Ainsi, on pourrait dire que le désir de significativité dans notre vie peut nous mener à valoriser le bien-être des autres et donc de vouloir leur venir en aide, puisque cette valorisation est la base des activités d'engagement. Pour cette raison, je considérerai le désir de ressentir un sens dans ma vie comme un désir profond, terminologie que je définis moi-même pour marquer la différence avec les désirs égoïstes plus simples dans la littérature. Je m'attarderai maintenant à montrer pourquoi ce désir est ultime.

Pour rendre mon propos plus clair, je rappellerai la nouvelle définition d'un désir ultime, inspirée de Slote, que j'ai proposée plus tôt. Pour qu'un désir, ou une motivation, soit ultime, il est nécessaire qu'il soit fonctionnellement indépendant, c'est-à-dire qu'il ne dépende d'aucun autre désir ou motivation. Ainsi, on ne pourrait pas trouver de désirs ou de motivations qui causent le désir de ressentir un sens à notre vie si ce dernier est ultime. Il semble en effet difficile de trouver une raison qui la justifie, mais seulement selon l'interprétation qu'on en fait. Si je considère que le désir de significativité est axé sur le fait d'*avoir* un sens à notre vie plutôt que de *ressentir* ce sens, alors on pourrait imaginer qu'il y a d'autres raisons personnelles derrière ce désir. Par exemple, je pourrais vouloir avoir un sens à ma vie pour qu'on me perçoive mieux, comme une personne qui mène une existence désirable²⁶, ou même simplement pour le sentiment qui accompagne une vie significative. Or, en se concentrant sur le désir de *ressentir* un sens à notre vie, on est confronté à une motivation fort probablement ultime : ce serait un bon sentiment, qu'un hédoniste dirait qu'on peut désirer en soi. En résumé, lorsque je parle du désir de sens à la vie, j'entends celui que nous semblons avoir en nous et qui nous procure directement un bien senti. Je me base donc sur cette idée que nous avons en nous le désir ultime de ressentir un sens à notre vie pour développer mon argument.

²⁶ En effet, comment cela pourrait-il être une raison catégorique, une raison de vivre, que d'être mieux perçu? On dirait plutôt une motivation conditionnelle. La motivation que je considère en ce moment se distingue des autres motivations non catégoriques, conditionnelles, en ce qu'elle confère une raison de vivre.

On a donc un exemple de désir personnel profond : le désir de ressentir un sens à notre vie. D'autres pourraient certainement être défendus²⁷, mais celui-ci me paraissant être le plus répandu et le plus crédible, je n'aborderai que celui-ci.

3.2 L'hypothèse du sens de la vie : ou motiver la valorisation d'autrui

Dans cette deuxième section du chapitre, mon objectif sera de présenter l'hypothèse du sens de la vie de manière plus concrète et d'explorer ses caractéristiques, sans toutefois conclure qu'elle est juste. J'énoncerai d'abord en une phrase cette hypothèse dirigée à l'encontre de celle de l'empathie-altruisme. Ensuite, j'expliquerai pourquoi l'hypothèse du sens de la vie est égoïste en argumentant contre une dernière catégorie d'hypothèses alternatives, soit celle que propose Wolf. Finalement, j'évaluerai le caractère empirique de cette même hypothèse. Ainsi, j'estimerai avoir défendu la crédibilité de l'hypothèse du sens de la vie, en reportant à plus tard la conclusion quant à sa vérité ou sa fausseté.

L'hypothèse du sens de la vie

Pour défendre la crédibilité de l'hypothèse du sens de la vie, je dois d'abord la définir plus en détail. Tout d'abord, elle porte ce nom car désirer avoir un sens dans notre vie, ou plutôt un état de significativité (Wolf 2010)²⁸, semble être un parfait exemple de désir personnel profond, sans avoir à affirmer qu'il est présent chez tous. Ce désir ne permettra pas à lui seul de prédire ponctuellement le comportement, mais plutôt de comprendre et prédire mieux dans les grandes lignes le comportement d'autrui à l'aide de ce que nous connaissons de ses croyances. Pour reprendre l'idée de Slote présentée au chapitre précédent, ce sera par des épreuves d'extinction qu'on verra les désirs instrumentaux s'éteindre lorsqu'on retire la possibilité de satisfaire les désirs ultimes. Ainsi, l'hypothèse du sens de la vie, selon la question de l'altruisme 2.0, avancera que lorsqu'on place autrui à maintes reprises dans une situation où son désir égoïste de significativité et tout autre désir égoïste ne peuvent être satisfaits, sa valorisation du bien-être d'autrui s'éteindra. Or, cette hypothèse apporte également un nouvel élément : ce que sont les désirs égoïstes. Les

²⁷ Des candidats potentiels de désirs personnels profonds autres que celui de ressentir un sens à notre vie sont présentés dans la première colonne du Tableau 3.2 ci-dessous.

²⁸ Bien qu'un « état de significativité » soit plus précis, le nom de « sens de la vie » est plus concis et semble plus généralement reconnu par tous. J'utiliserai les deux termes interchangeablement.

désirs personnels profonds présentés à la section précédente constitueront la base manquante aux hypothèses égoïstes retrouvées dans les travaux de Batson et ses collègues. On peut donc donner une première définition de l'hypothèse du sens de la vie :

Hypothèse du sens de la vie : La valorisation d'autrui s'éteindra graduellement dès lors qu'elle ne servira ni les désirs personnels profonds (dont celui de ressentir un sens à notre vie) ni les désirs personnels de surface.

On peut constater qu'ici l'accent est mis sur la rétentio n de la valorisation d'autrui plutôt que sur sa simple présence ponctuelle. Les propos de Slote nous amènent en effet à être prudents et à ne pas avancer qu'une hypothèse égoïste peut prédire ponctuellement toutes les actions d'une personne. C'est par la résistance aux épreuves d'extinction qu'on peut réellement prétendre qu'il s'agit d'un désir ultime.

De plus, l'hypothèse du sens de la vie est très définie. Elle vise précisément à s'opposer à l'hypothèse de l'empathie-altruisme de Batson. Selon cette dernière, valoriser le bien-être d'une personne mène à ressentir un souci empathique pour elle lorsqu'on la perçoit comme étant dans le besoin et ensuite ce souci produit une motivation altruiste. L'hypothèse du sens de la vie vient donc mettre en doute ce lien entre la valorisation du bien-être d'autrui et la motivation altruiste, puisque la raison ultime de la valorisation serait égoïste. Or, l'hypothèse du sens de la vie pourrait aller plus loin et être généralisée pour s'opposer à toutes les autres thèses quant aux motivations ultimes :

Hypothèse générale du sens de la vie : Les désirs non égoïstes s'éteindront graduellement tous dès lors qu'ils ne servent ni les désirs personnels profonds (dont celui de ressentir un sens à notre vie) ou les désirs personnels de surface.

Autrement dit, selon cette hypothèse, toute motivation non égoïste est fonctionnellement dépendante de certaines motivations égoïstes. Ainsi, si l'hypothèse originale du sens de la vie se voit être confirmée empiriquement, on pourra ensuite se tourner vers cette hypothèse généralisée. Cependant, cette section se concentrera uniquement sur l'hypothèse originale, puisque l'espace manquerait pour les défendre toutes deux. Le point central de ce mémoire est surtout de s'opposer aux définitions de Batson et ses collègues par l'expérience de pensée d'une personne qui valorise autrui pour des raisons ultimes autres qu'altruistes et le fait que le débat entre égoïsme et altruisme

ne peut pas être résolu par l'observation d'actions ponctuelles. Ainsi, défendre cette hypothèse du sens de la vie démontrera qu'il est possible de proposer un candidat égoïste plus sérieux que ceux qu'apporte Batson. Je tâcherai donc de faire valoir son caractère égoïste et ensuite son potentiel en tant qu'hypothèse empirique.

En tant qu'hypothèse égoïste

Pourquoi, je demande désormais, le désir de significativité serait-il égoïste? Il n'est certainement pas altruiste, car on aurait de la difficulté à défendre l'idée que nous désirons ressentir un sens à notre vie pour augmenter le bien-être d'autrui. Sans considérer longuement chacune des autres hypothèses motivationnelles alternatives, elles semblent toutes à première vue ne pas pouvoir expliquer le désir ultime de significativité. Par exemple, je ne voudrais ressentir un sens dans ma vie ni pour ma communauté (collectivisme) ni pour respecter des principes moraux ou des normes non morales. En fait, ces deux motivations seraient probablement mieux expliquées par une quête de significativité plutôt que l'inverse. Une autre hypothèse à considérer serait celle du conditionnement. Il serait certainement plausible qu'une partie de notre désir ultime de sens dans la vie est conditionné en nous par la culture qui nous entoure et les messages qui nous parviennent depuis un très jeune âge. Cependant, selon la définition énoncée au chapitre 2, un désir conditionné ne serait ultime que s'il s'avérait résistant à des épreuves d'extinction. Autrement dit, il faudrait qu'il soit impossible de rebrousser chemin, soit de conditionner la personne l'ayant acquis pour qu'elle le perde; ce qui semble tout à fait réalisable. Ainsi, un désir acquis par conditionnement ne serait pas ultime et les hypothèses non égoïstes n'ont que très peu de crédibilité à justifier le désir de sens à la vie en tant que motivation ultime. La thèse égoïste, quant à elle, pourrait en principe compter l'hypothèse du sens de la vie comme une de ses motivations en considérant tout simplement le bien que procure le sentiment de sens à la vie comme un désir égoïste.

J'ai donc énoncé des arguments contre le fait que l'hypothèse du sens de la vie soit altruiste, collectiviste, basée sur des normes morales et non morales ou bien que le désir de significativité soit conditionné en nous. Or, il demeure une raison non égoïste, qui n'a pas été écartée. Rappelons-nous que Wolf présente le désir de sens à la vie comme une hypothèse non égoïste. Selon elle, je ne désire pas la significativité dans ma vie pour moi-même, mais plutôt j'agis pour des raisons d'amour : « Lorsque [Susan Wolf] visite [s]on frère à l'hôpital, aide [s]on ami à déménager, ou

reste debout toute la nuit à coudre un costume d'Halloween pour [s]a fille, [elle] agit pour des raisons ni égoïstes ni morales [...] Plutôt, [elle] agit par amour » (Wolf 2010, p. 4).

La justification de Wolf pour cette affirmation peut ressembler à l'énonciation du fameux paradoxe de l'hédonisme : une personne qui passe trop de temps à chercher à augmenter son propre bien-être va finalement nuire à celui-ci. Autrement dit, un second hédoniste qui porte son attention sur autre chose que son bien-être sera fort probablement celui des deux qui l'augmentera le plus. S'attarder trop sur le bien que cela peut nous faire de trouver un sens à notre vie sera en fin de compte probablement nuisible.

Or, Wolf avance que sa justification n'est pas ce qu'elle laisse paraître : « ce n'est pas simplement en ne se souciant pas de si ses activités seront les plus bénéfiques pour elle que l'agente est la plus susceptible de vivre une vie qui sera la meilleure pour elle. Plutôt, c'est d'avoir une raison motivant ses activités qui n'est pas conditionnelle au fait qu'elles soient les plus bénéfiques pour elle » (Wolf 1997, p. 225). Ainsi, ce serait en ayant des raisons d'amour indépendantes des bénéfices personnels potentiels qu'une personne contribuera le plus à la significativité dans sa vie. La différence, subtile, réside dans l'aspect de non seulement se détourner des raisons égoïstes, mais également d'avoir des raisons d'amour.

Malgré la distinction que Wolf marque, on peut toujours penser que les raisons d'amour pourraient trouver un support dans des raisons égoïstes plus fondamentales. En effet, dire que nous n'agissons parfois pas par intérêt personnel, mais par amour, n'exclue pas que ce dernier ne soit que la motivation apparente et que le désir égoïste soit celui qui se camoufle derrière, peut-être très subtilement, et qui donne lieu aux raisons d'amour. Autrement dit, pour atteindre la significativité dans sa vie, l'agente ne devrait pas faire de liens conscients entre ses désirs égoïstes et ses raisons d'amour, mais inconsciemment, il se pourrait que ces dernières soient déterminées par les désirs égoïstes. Rappelons-le-nous, notre quête consiste à trouver nos raisons premières d'agir, celles qui sont à l'origine de d'autres qui nous apparaissent au premier regard ou par une étude trop superficielle.

Je tiens cependant à préciser que même si nos raisons d'agir fondamentales ne sont qu'égoïstes, soit entre autres qu'après des épreuves d'extinction il ne reste plus de raisons d'amour qui guident nos actions, cela ne veut pas dire qu'on puisse atteindre la significativité sans les raisons d'amour. Autrement dit, l'égoïsme psychologique n'invalide pas nécessairement la thèse

conceptuelle de Wolf : il se peut que l'humain désire fondamentalement *ressentir* un sens dans sa vie, et de manière instrumentale seulement *avoir* un sens dans sa vie, mais qu'il demeure qu'une très bonne manière de ressentir un sens dans sa vie à long terme est d'en avoir un. Ainsi, la thèse subjective, qui dit qu'on doit ressentir de l'épanouissement au travers des activités dans lesquelles on s'engage, concerne un état qu'on désirerait ultimement : ressentir un sens à notre vie; au contraire, la thèse objective, qui stipule que les activités auxquelles on prend part doivent avoir une certaine valeur qui réside hors de nous, pointe vers un état qui favorise notre épanouissement à long terme, mais qu'on ne désirerait pas en lui-même. Le deuxième critère pour atteindre la significativité dans notre vie, malgré qu'il soit nécessaire à une vie significative selon Wolf, ne serait pas dans nos désirs fondamentaux, selon une hypothèse égoïste.

La distinction entre ces deux thèses, l'objective et la subjective, permet donc d'avoir une hypothèse égoïste des motivations tout en ayant une conception de la significativité dans la vie qui se fonde, au moins en partie, sur des bases objectives. Encore une fois, le désir égoïste de ressentir un sens à sa vie ne mènerait pas toujours aux meilleurs moyens de se satisfaire lui-même, alors que des raisons d'amour, qui motivent à l'action, seraient selon Wolf de meilleurs guides à cette fin.

Nous voyons maintenant qu'il existe une hypothèse cohérente selon laquelle le désir de sens dans sa vie, plus précisément de le *ressentir*, est égoïste et en accord avec la thèse que Wolf a de la significativité dans la vie. Elle n'est encore qu'au stade hypothétique. Il est alors temps de montrer que cette nouvelle hypothèse égoïste n'a pas qu'une cohérence interne, mais aussi qu'elle peut être testée empiriquement afin qu'on évalue sa crédibilité.

En tant qu'hypothèse empirique

Pour préciser ce qu'est une hypothèse empirique, soit scientifique, certains diront qu'il faut qu'elle puisse être *confirmée*²⁹ par l'expérience, alors que d'autres avanceront qu'elle doit en principe pouvoir être *falsifiée*, soit montrée fausse par l'expérience³⁰. J'énoncerai pour ma part que

²⁹ On pourrait par exemple penser aux travaux de C. G. Hempel, dont *Philosophy of Natural Science* (1966),

³⁰ Méthode qui a pour premier défenseur Karl Popper, entre autres au travers de *Conjectures and Refutations* (1963).

l'hypothèse du sens de la vie n'est *pour l'instant* empirique que par la confirmation, puisqu'elle ne peut être falsifiée.

Voyons d'abord en quoi l'hypothèse du sens de la vie a la possibilité d'être confirmée par l'expérience. Les épreuves d'extinction offrent un moyen d'arriver à exclure des hypothèses rivales, comme celle de l'empathie-altruisme de Batson. En répétant plusieurs fois des expériences similaires sur un même sujet, ce que Batson ne faisait pas, en retirant en plus les raisons de significativité et les raisons personnelles de surface, l'hypothèse du sens de la vie serait confirmée si la valorisation d'autrui s'éteint éventuellement. On pourrait par exemple penser aux situations dans les films où une personne se retrouve seule dans la jungle ou sur une île assez longtemps pour être déconditionnée et oublier les normes sociales et morales, et qu'elle perçoit une personne dans le besoin qui, si on l'aide, ne saura pas qui l'a fait, ne fournira pas de récompenses ou d'avantages à son aidant, etc. (en supposant que l'activité ne puisse plus procurer de significativité, bien qu'il faille en plus que l'aidante ne transforme pas cette aide en projet fondamental). Les mécanismes habituels d'action sont effacés et l'on pourrait voir plus clairement les motivations derrière le choix d'action de cette personne égarée. Cette personne pourrait tout de même conserver son désir de ressentir un sens à sa vie, mais il ne devrait plus être orienté vers l'action d'aide envers l'autre personne. Si l'aide n'est plus fournie, alors qu'elle l'aurait été auparavant en raison de l'empathie ressentie, l'hypothèse du sens de la vie est confirmée, au détriment de l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Pour l'instant, il suffit de constater que l'hypothèse du sens de la vie proposée plus tôt est empirique dans la mesure qu'elle pourrait être confirmée.

Cependant, si la confirmation ne vient pas, c'est-à-dire si la valorisation d'autrui ne s'éteint pas, l'hypothèse du sens de la vie ne devrait pas pour autant être rejetée. Cet échec peut être dû au nombre insuffisant d'épreuves, à des sources de significativité qui persistent par l'adoption d'un ensemble incomplet de désirs personnels, à une mauvaise interprétation des croyances ou des raisonnements des sujets et à bien d'autres raisons. Ainsi, malgré la possibilité que l'hypothèse du sens de la vie soit erronée, on pourra généralement trouver bien des raisons de la conserver. Ceci me mène à dire que l'hypothèse du sens de la vie n'est pas falsifiable, du moins pour le moment avec le système de désirs personnels incomplet dont nous disposons.

Cette hypothèse nécessiterait une grande compréhension des motivations égoïstes, des croyances, des erreurs de raisonnement et de l'extinction des désirs des individus pour qu'on puisse

dire qu'un échec empirique la falsifie. Selon moi, les hypothèses de la forme universelle (par exemple l'égoïste), soit celles de la forme « Pour tout x , x est A », portent parfois injustement le fardeau d'être falsifiable. Les hypothèses altruistes (de la forme existentielle : « Il existe un x tel que x est A »), à l'opposé, ont une tâche bien maigre devant elles : se montrer meilleures que les hypothèses égoïstes dans des contextes très particuliers. Ainsi, puisque les hypothèses égoïstes sont très peu développées, leurs failles peuvent facilement être exploitées au profit de l'altruisme dans les expériences. Ce que j'espère justifier ici est qu'un mince niveau de connaissances dans un domaine nous mène généralement vers l'hypothèse de la forme existentielle, soit l'altruisme dans ce cas. Bien que l'hypothèse du sens de la vie n'ait que la confirmation possible comme appui empirique, elle présente une structure qui, je l'espère, a une certaine profondeur et une crédibilité dignes de sa considération en tant qu'hypothèse empirique.

L'hypothèse du sens de la vie est donc une hypothèse égoïste empiriquement confirmable qui soutient que nos désirs ultimes ne sont qu'égoïstes (certains de surface et d'autres plus profonds). Ceux qui ne sont pas égoïstes s'éteindront progressivement dès lors qu'on retire chez quelqu'un les raisons égoïstes qui les alimentent. Il est maintenant temps de voir quelles seraient les implications de la validité d'une telle hypothèse.

3.3 Implications de considérer l'hypothèse du sens de la vie

Dans cette dernière section du chapitre, je préciserai premièrement les façons concrètes par lesquelles nous pourrions nous y prendre pour tester empiriquement l'hypothèse du sens de la vie, tout particulièrement vis-à-vis de l'hypothèse de l'empathie-altruisme de Batson. Deuxièmement, j'explorerai les implications normatives qu'aurait la validité de cette hypothèse égoïste.

3.3.1 Implications empiriques

Comme je l'ai énoncé à plusieurs reprises, l'hypothèse du sens de la vie est loin d'être parfaite quant à ses conditions empiriques. Elle exige qu'on ait en main un éventail large de connaissances des désirs égoïstes des sujets expérimentaux et de plusieurs faits en psychologie. S'il nous manque de tels savoirs, comment devons-nous donc amorcer la recherche empirique? Et comment pourrions-nous la continuer ensuite?

Comment amorcer la recherche empirique

La recherche empirique devrait selon moi commencer par une recharacterisation de ce que sont les thèses égoïste et altruiste. La question de l'altruisme 2.0 et l'hypothèse du sens de la vie sont des idées desquelles on pourrait s'inspirer pour bien incorporer l'enjeu de ces thèses. Chacune d'entre elles considérerait comme ultimes seulement les motivations qui persistent malgré les épreuves d'extinction. Ainsi, pour bien défendre les thèses, il importe de poser de bonnes hypothèses. Alors que l'hypothèse égoïste inclurait une classification exhaustive des désirs personnels profonds et de surface, l'hypothèse altruiste pour sa part comprendrait l'hypothèse de l'empathie-altruisme – ajustée au caractère de résistance aux épreuves d'extinction – et peut-être même d'autres sources de motivation altruiste qu'on soupçonne d'être ultimes. Une classification rudimentaire des désirs personnels ressemblerait à celle du haut du Tableau 3.2. À partir d'eux, l'expérimentation pourrait approfondir la catégorisation et proposer de nouveaux désirs qui auraient été omis.

Comment éventuellement poursuivre la recherche empirique

Rappelons-nous que l'objectif est maintenant de rendre testables empiriquement ces hypothèses. L'hypothèse égoïste pourrait donc, par exemple, prendre la forme présentée au Tableau 3.2.

Les désirs présentés dans ce tableau sont idéalement tous ultimes, mais il se peut que certains découlent de d'autres. Par exemple, peut-être que la quête d'un sens de justice ou de morale est justifiée par le sens dans la vie qu'il nous procure. On peut également remarquer que les désirs ultimes seraient probablement hédonistes, au lieu d'autres types de motivations égoïstes, au sens où ils ne concernent pas des états du monde souhaités, mais plutôt des états psychologiques. Notamment, nous en avons convenu, l'hypothèse du sens de la vie concernait le désir de ressentir un sens à notre vie, plutôt que de simplement en avoir un. C'est donc un ensemble d'états cognitifs positifs – à court, moyen ou long terme – que nous désirerions ultimement, selon mon hypothèse. Le défi, puisque cette thèse sur la quête de sentiments positifs et l'évitement des négatifs ne représente rien de nouveau en philosophie, est dans l'identification exhaustive de ces états cognitifs désirables.

Les désirs autres qu'égocentristes s'éteindront graduellement tous dès lors qu'ils ne servent ni les désirs personnels profonds (dont ressentir un sens dans notre vie) ou les désirs personnels de surface ³¹ .		
Désirs personnels profonds	Désirs personnels de surface	
Positif	Éprouver du plaisir	Éviter la souffrance
Sens de la vie (ressenti)	Augmenter notre estime	Supprimer son empathie (parfois)
Sens de la justice	Partager la joie d'autrui qu'on a aidé	Éviter la désapprobation des autres et la nôtre
Sens de la morale	Sensations corporelles	Soulager sa tristesse due à l'empathie
Sens de la rationalité	Être rassasié	Éviter la honte
Sens d'accomplissement/réalisation		
...		
Normes : Surveiller les normes sociales et morales auxquelles adhèrent les sujets, elles pourraient influencer les motivations instrumentales.		
Croyances : Ajuster ces raisons avec les croyances, connaissances et méthodes de raisonnement des sujets pour voir quelles motivations instrumentales (égocentristes, altruistes, etc.) résulteront.		
Conditionnement : Rester attentif aux comportements conditionnés chez les sujets et aux méthodes de déconditionnement.		
Extinction : Retirer ces raisons lorsque nécessaire pour voir si le comportement prosocial/d'aide est affecté		

Tableau 3.2 : Hypothèse égocentriste du sens de la vie en détails. Ces informations permettraient d'entamer la recherche empirique en comparant cette hypothèse à, par exemple, celle de l'empathie-altruisme.

L'objectif ici est d'établir un plan pour prévoir du mieux possible le comportement au cours des épreuves d'extinction. Ainsi, de ces motivations égocentristes, prétendument ultimes, on pourrait déterminer lesquelles peuvent mener aux mêmes comportements que ce que les hypothèses altruistes prédisent dans une situation. Dès lors, pour tester l'hypothèse égocentriste, on retirerait les sources de désirs mentionnées ci-dessus pour voir si le comportement prédit par des hypothèses altruistes persisterait au travers des épreuves d'extinction.

Bien que le schéma expérimental soit sensiblement le même que celui de Batson, mis à part le fait qu'on répèterait l'expérience sur les mêmes sujets, notre nouvelle hypothèse égocentriste rendrait la tâche de trouver des cas où l'on pourrait retirer les raisons égocentristes beaucoup plus

³¹ Il n'y a pas nécessairement un lien entre les éléments d'une même ligne de ce tableau.

difficile. En effet, comment pourrait-on espérer enlever certaines sources de sens ressenti à la vie dans des activités? Autrement dit, comment pourrait-on manipuler, dans une expérience empirique, le niveau du désir de ressentir de la significativité des sujets pour observer les impacts sur le comportement?

Des réserves

On aurait selon moi raison de douter que cela soit possible. J'argumente dans ce texte pour l'hypothèse du sens de la vie puisqu'elle me semble faire appel à des raisons qui nous motivent réellement, soit la quête d'un ressenti de significativité dans notre vie. Or, lorsqu'il est temps de la tester du point de vue expérimental, cette hypothèse rencontre des difficultés qui la rendent difficilement confirmable. En fait, ce en quoi l'on peut avoir confiance pour l'instant est, je l'espère, que les désirs personnels profonds fournissent des explications convaincantes de nos comportements et désirs instrumentaux. Au-delà de cela, l'hypothèse du sens de la vie ne fait qu'offrir une idée qui n'est pour l'instant pas testable empiriquement à un niveau satisfaisant.

Cependant, j'aimerais terminer cette sous-section sur un commentaire, encore une fois, à propos du caractère universel de l'hypothèse du sens de la vie. On ne peut selon moi attribuer le fardeau de la preuve à la thèse égoïste du fait que la thèse altruiste a connu du succès contre des hypothèses égoïstes très peu convaincantes. Dès lors que le domaine de recherche en question est sous-développé, il est facile de trouver des confirmations empiriques pour une thèse de la forme existentielle. Ainsi, maintenant qu'une hypothèse égoïste persuasive a été proposée, j'ose supposer que le fardeau de la preuve, quant à la question de l'altruisme 2.0, résidera dans chacune des réponses également.

3.3.2 Implications normatives

Supposons que l'hypothèse du sens de la vie est juste et que nous ne pouvons être ultimement motivés que par nos intérêts personnels. Est-ce une mauvaise chose? Après tout, l'adjectif « égoïste » a très souvent une connotation péjorative. Pour répondre à cette question, je considérerai d'abord deux aspects normatifs en lien avec nos motivations, en considérant chaque fois que l'hypothèse du sens de la vie est juste, bien que je ne prétende pas l'avoir montré dans ce mémoire.

Externalisme et internalisme moral

Un premier point a trait au débat entre l'internalisme et l'externalisme motivationnels. L'internalisme, en général, affirme qu'il y a un lien nécessaire entre la morale et la motivation³². Ainsi, ce pourrait être que si une action *A* est considérée comme moralement juste par une personne *P* alors *P* sera *nécessairement* motivée à faire *A*. Au contraire, l'externalisme dira qu'il n'y a pas de tel lien nécessaire. *P* peut donc penser que l'action *A* est moralement juste sans pour autant être motivée à faire *A*.

Cela dit, lorsque les seules choses qui peuvent nous motiver *ultimement*, ou *nécessairement* dans ce cas, sont les raisons personnelles, il ne peut y avoir d'internalisme des motivations. Le fait qu'une agente considère qu'il est bien de faire *A*, ou que c'est tout simplement le cas, n'aura donc aucun impact *nécessaire* sur ses motivations. La morale, dans un cadre égoïste, est alors externaliste : « il est faux que la présence d'une motivation à agir est garantie par la vérité des énoncés moraux » (Würgler 2019, sec. 1.1), ou plutôt par ce que l'agente considère comme bien ou mal.

Une conclusion pertinente?

Il importe quand même de souligner que la quête épistémique menée dans ce mémoire ne sera pas d'intérêt général. Pour la plupart d'entre nous, la plupart du temps, que les motivations altruistes de ceux qui nous entourent soient instrumentales ou ultimes ne nous sera d'aucun intérêt tant et aussi longtemps que leurs motivations à aider seront robustes et donc persistent au travers des épreuves et des changements de la vie. On pourrait dire que tant que l'œil raisonnablement attentif ne distingue pas l'instrumental de l'ultime, le questionnement sur l'hypothèse du sens de la vie est plutôt une quête philosophique, intellectuelle que pratique, normative. Si tel est le cas et qu'on s'intéresse plutôt au côté normatif immédiat, les expériences de Batson auraient répondu parfaitement à nos attentes en montrant que l'aide apportée à autrui était résistante à plusieurs contraintes de la vie lorsqu'il y a présence d'empathie chez la personne qui aide. Or, il faut tout de même alors préciser la nature du questionnement, car pour qui la réflexion se doit d'être la plus

³² Une autre sorte d'internalisme (idem pour externalisme) concerne les « raisons » en général plutôt que la morale. On l'appelle l'internalisme des raisons d'agir (Würgler 2019, sec. 1c). On parle d'« internalisme moral » lorsque ce qui nous intéresse est ce qui *est bien* et d'« internalisme du jugement moral » si c'est plutôt ce que l'agente *considère comme bien* (Würgler 2019, sec. 1a,b), comme dans mon cas.

complète et rigoureuse, Batson rate la cible. La réflexion présente dans ce mémoire est, je l'espère, plus digne des standards de la philosophie.

Dans ce troisième et dernier chapitre, j'ai d'abord traité de ce que j'appelle les désirs personnels profonds, au travers des concepts de significativité de Susan Wolf (2010) et de projet fondamental de Bernard Williams (1981). Le désir personnel profond que j'ai retenu est celui du sentiment de sens à la vie, qui se construit au travers de projets fondamentaux et d'activités significatives. Par la suite, j'ai présenté l'hypothèse égoïste du sens de la vie, qui raccorde les hypothèses égoïstes superficielles de Batson au désir personnel profond de significativité pour former une hypothèse robuste et crédible. Pour défendre son caractère égoïste, j'ai distingué entre, d'une part, l'analyse conceptuelle que faisait Wolf et la nécessité de la thèse objective pour l'atteinte de la significativité dans notre vie puis, d'autre part, ce que nous désirons ultimement, soit de ressentir un sens à notre vie. Ainsi, notre désir ultime est différent des critères nécessaires à sa satisfaction. Quant au caractère empirique de l'hypothèse du sens de la vie, j'ai argumenté pour son aspect confirmable, mais reconnu qu'elle n'est pas pour l'instant falsifiable. Finalement, j'ai considéré les implications d'une telle hypothèse, premièrement ce qui pouvait en être fait une fois formulée et, deuxièmement, ce qu'on en ferait si elle s'avérait juste. J'ai donc proposé une méthode pour tester l'hypothèse de manière empirique, en exprimant toutefois mes réserves quant à la réalisabilité de cette tâche, dont la difficulté de manipuler expérimentalement les chemins pour ressentir un sens de la vie. En ce qui concerne les implications de la justesse de l'hypothèse du sens de la vie, je me suis concentré sur l'aspect normatif. L'égoïsme signifierait l'impossibilité de l'internalisme motivationnel au sens strict et de se soucier ultimement d'autrui, bien que les implications concrètes ne soient pas aussi dramatiques que cela puisse sembler. C'est une quête d'origine philosophique qui trouvera des conséquences principalement de cette même nature.

Conclusion

Cela dit, je pense qu'il faut conclure que le débat sur la question de l'altruisme n'est pas clos et, qu'en utilisant la formulation que Batson propose, on n'achèverait pas le projet. J'avance dans ce mémoire que la caractérisation qu'érigé Batson du débat entre égoïsme et altruisme ne rend pas compte de la profondeur du questionnement auquel on devrait s'attendre. Ainsi, de nouvelles thèses altruiste et égoïste doivent être proposées pour rendre compte de l'enjeu central du débat : qu'est-ce qui régule *ultimement* notre empathie et nos motivations?

Pour répondre à cette interrogation, j'ai procédé en trois parties. Dans le premier chapitre, j'ai résumé le cadre théorique ainsi que l'argument de Batson en faveur de l'hypothèse de l'empathie-altruisme. Ensuite, j'ai présenté les expériences empiriques que ses collègues et lui ont conduites pour manifester la crédibilité de cette hypothèse empirique. Finalement, j'ai fait état de la confiance que plusieurs portent envers la thèse altruiste à la suite de ces expériences et l'analyse de Batson. L'objectif ici était de présenter une thèse centrale et actuelle dans la littérature qui était considérée par plusieurs comme juste. Elle offre donc un bon point de départ pour une critique constructive.

Dans le second chapitre, je tourne mon attention vers les critiques portées à l'égard de l'hypothèse de l'empathie-altruisme et de la méthode expérimentale de Batson et ses collègues. Tout d'abord, je reprends une critique de Doris et al. (2020) selon laquelle Batson passe trop rapidement de la prétendue défaite de l'égoïsme à la vérité de l'altruisme, sans même considérer des hypothèses autres qu'égoïstes ou altruistes. Ensuite, j'introduis le concept d'épreuves d'extinction de Slote (1964) – qui sera central dans mon argument du chapitre suivant – dans le but de remettre en question la fiabilité des résultats de Batson en réalisant une observation ponctuelle sur des sujets. Il y aurait, selon les épreuves d'extinction, des désirs instrumentaux qui passeraient pour ultimes sans expériences répétées sur les mêmes sujets. À l'avant-dernière section, je présente un argument original qui met en doute la structure logique de l'argument de Batson : le paradoxe de l'empathie-altruisme. Ce dernier a pour but de souligner qu'on doit vérifier la source de l'empathie des sujets des expériences, sinon on pourrait se retrouver avec une source égoïste; puisque l'empathie mène à une motivation altruiste selon cette hypothèse, il y aurait une contradiction à ce que l'égoïsme mène à l'altruisme. Finalement, je conclus ce chapitre en

affirmant que l'analyse et le cadre conceptuel de Batson et de ses collègues sont trop superficiels pour rendre compte de la complexité du débat entre l'égoïsme et l'altruisme. Sur ce point, la thèse principale de ce mémoire est pleinement défendue.

Le troisième et dernier chapitre prend pour point de départ la problématique soulevée dans le chapitre précédent et y propose une solution : une nouvelle hypothèse égoïste, je l'espère digne de considération. Pour y arriver, j'introduis en premier le concept de désir personnel profond, un désir égoïste par définition plus complexe que ceux de Batson. Je me base sur la significativité dans la vie de Wolf (2010) et les projets fondamentaux de Williams (1981) pour imaginer ce nouveau désir. À la deuxième section, je développe plus en détail cette nouvelle hypothèse de motivation égoïste ultime : l'hypothèse du sens de la vie. Je mets l'accent surtout sur le désir de *ressentir* un sens à notre vie et soutiens qu'il s'agit d'un désir *ultime* et *égoïste*. C'est un désir qu'on ne considère pas dans la littérature empirique, mais qui devrait certainement l'être en raison de son omniprésence dans nos discours ou nos pensées de même que de sa force motivationnelle. Cela dit, je me suis tourné vers les implications premièrement empiriques de considérer l'hypothèse du sens de la vie, puis deuxièmement normatives que la vérité de cette hypothèse entraînerait. J'y ai proposé un schéma pour entamer la recherche empirique de comparaison de l'hypothèse du sens de la vie avec celle de l'empathie-altruisme de Batson. Quant aux implications que sa vérité aurait, il semble que l'internalisme moral ne soit pas possible – soit que de considérer un énoncé moral vrai n'entraîne pas nécessairement qu'on soit motivé par celui-ci. De plus, ce ne serait probablement pas une mauvaise chose, ni une bonne, que l'hypothèse du sens de la vie soit vraie : on pourrait tout de même avoir des sentiments d'empathie et des comportements d'aide envers autrui qui résistent au fil du temps ; quoique pour celles et ceux qui trouvaient séduisante l'idée qu'une personne puisse se soucier ultimement d'autrui, on ne pourrait espérer trouver une telle personne.

Que devons-nous maintenant faire de l'hypothèse du sens de la vie? Premièrement, et ce probablement sans effort conscient, je suppose qu'elle nous amène tous à nous questionner sur ce désir dans notre propre vie. Ce questionnement n'est pas récent et de nombreuses autres personnes proposent des réflexions plus intéressantes que les miennes, mais maintenant qu'on le voit en tant qu'hypothèse égoïste, on se demande : suis-je égoïste de vouloir un sens à ma vie? Est-ce

réellement égoïste pour un parent de faire une place dans le sens de son existence pour prendre soin de son enfant? Ou est-ce plutôt l'exemple parfait d'altruisme?

Deuxièmement, je pense que, pour la recherche empirique, mon propos ne constitue qu'un point de départ, une piste à explorer. Je donne dans ce mémoire une caractérisation de l'hypothèse du sens de la vie, mais insuffisamment de méthodes expérimentales pour la tester puisqu'on a très peu d'informations sur les désirs personnels profonds pour l'instant. Davantage devra être connu avant de tester cette hypothèse, mais si ce sont des réponses probantes qu'on recherche, il vaut mieux s'attarder à un ensemble d'hypothèses égoïstes crédible qui pose un défi considérable qu'à un ensemble tel que celui considéré par Batson qui est trop simple, bien que plus facilement testable.

Bibliographie

- Batson, C. D.** (1991) *The Altruism Question: Toward A Social-psychological Answer*. Psychology Press, New York, 268 pp.
- Batson, C. D., Klein, T. R., Highberger, L., Shaw, L. L.** (1995). “Immortality from Empathy-Induced Altruism: When Compassion and Justice Conflict”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68 (6), 1042-1054. doi:10.1037/0022-3514.68.6.1042
- Batson, C. D.** (2011) *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press, 322 pp.
- Batson, C. D.** (2019) *A Scientific Search for Altruism: Do We Only Care About Ourselves?* Oxford: Oxford University Press, 312 pp.
- Doris, J., Stich S. et Walmsley, L.** (2020) “Empirical Approaches to Altruism”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/altruism-empirical/>
- Frank, R.H.; Gilovich, T.; Regan, D.** (1993) « Does Studying Economics Inhibit Cooperation? » *Journal of Economic Perspectives* vol.7, pp.159-171
- Goldie, P.** (2000). *The Emotions: A Philosophical Exploration*. New York: Oxford University Press. 251pp.
- Hempel, C. G.** (1966) *Philosophy of Natural Science*. Prentice-Hall, 112 pp.
- Lemieux, J.-F.** (2006) *De l'altruisme dans les bornes de l'égoïsme*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal. 96 pp.
- Lönnqvist, J.-E. et Walkowitz, G.** (2019) « Experimentally Induced Empathy Has No Impact on Generosity in a Monetarily Incentivized Dictator Game » Dans *Frontiers in Psychology*, vol. 10: 337.
- Maibom, H. L.** (ed.) (2017) *The Routledge Handbook of Philosophy of Empathy*. New York: Routledge. 396 pp.
- May, J.** (2011a) « Relational Desires and Empirical Evidence against Psychological Egoism » *European Journal of Philosophy*, vol. 19, pp. 39-58.

- May, J.** (2011b) « Egoism, Empathy, and Self-Other Merging », *Southern Journal of Philosophy* (Spindel Supplement), vol. 49, pp. 25-39.
- May, J.** (2020) “Psychological Egoism”. *Internet Encyclopedia of Philosophy* (consulté en mai 2020), Fieser, J., Dowden, B. (eds.) <https://iep.utm.edu/psychego/>
- Mele, A. R.** (2003). *Motivation and Agency*. Oxford University Press.
- Morillo, C. R.** (1990). « The Reward Event and Motivation », *The Journal of Philosophy*, vol. 87, no. 4, pp. 169-186.
- Nagel, T.** (1970). *The Possibility of Altruism*. Princeton University Press. 148 pp.
- Nussbaum, M.** (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press. 751 pp.
- Popper, K.** (1963) *Conjectures and Refutations: The growth of scientific knowledge*. New York: Routledge & Kegan Paul. 412 pp.
- Prinz, J.** (2011) « Is Empathy Necessary for Morality? ». In *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, pp. 211-229
- Rosati, C. S.** (2016). « Moral Motivation ». In Zalta, E. N., éditeur : The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University, winter 2016 edition.
- Schaefer, M., Kühnel, A., Rumpel, F. et Gärtner, M.** (2021) « Do Empathic Individuals Behave More Prosocially? Neural Correlates for Altruistic Behavior in the Dictator Game and the Dark Side of Empathy » Dans *Brain Sciences* 11, no. 7 : 863.
<https://doi.org/10.3390/brainsci11070863>
- Schroeder, T.** (2020). « Desire ». In Zalta, E. N., éditeur: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University, summer 2020 edition.
- Schulz, A.** (2011) « Sober and Wilson’s Evolutionary Arguments for Psychological Altruism: A Reassessment », *Biology and Philosophy*, 26: 251-260.
- Shaver, R.** (Spring 2019 Edition) « Egoism », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/egoism/>.

- Slote**, M. A. (1964). « An Empirical Basis for Psychological Egoism », *The Journal of Philosophy*, vol. 61, no. 18, pp.530-537
- Sober**, E.; **Wilson**, D.S. (1998) *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*. Harvard University Press, 416 pp.
- Stich**, S., **Doris**, J. M. et **Roedder**, E. (2010). “Altruism”. Dans J. M. Doris (Ed.) & Moral Psychology Research Group, *The moral psychology handbook* (pp. 147-205). Oxford University Press.
- Stocks**, E. (2006). “Empathy and the motivation to help: Is the ultimate goal to relieve the victim's suffering or to relieve one's own?”. *Doctoral dissertation*, University of Kansas, 2015.
- Stueber**, K. (2019) « Empathy ». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.)
- Tappolet**, C. (2000). « Compassion et altruisme ». *Studia Philosophica*, 59 : 175-193
- Terestchenko**, M. (2004) « Égoïsme ou altruisme ? Laquelle de ces deux hypothèses rend-elle le mieux compte des conduites humaines? » Dans la *Revue du MAUSS*, vol. 1, no. 23, pp. 312–333. <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1-page-312.htm#>
- Tversky**, A., **Kahneman**, D. (1974) “Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases”. *Science*, vol. 185, Issue 4157, pp. 1124-1131.
- Williams**, B. (1981). « Persons, Character and Morality ». In *Moral Luck*, pp.1-19, Cambridge University Press.
- Wilson**, D. S. (2015). *Does Altruism exist? Culture, Genes, and the Welfare of Others*. Yale University Press. 191 pp.
- Wolf**, S. (1997) “Happiness and Meaning: Two Aspects of the Good Life”, dans *Social Philosophy and Policy*, Winter; 14 (1): 207-225
- Wolf**, S. (2010). *Meaning in Life, and Why it Matters*. Princeton University Press. 143 pp.
- Würgler**, J. (2019). « Motivation morale (A) », dans Maxime Kristanek (dir.), l'Encyclopédie philosophique, consulté le 2021-07-29, <https://encyclo-philos.fr/motivation-morale-a>